

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
FILOZOFICKÁ FAKULTA  
Ústav etnologie

Diplomová práce

Bc. Barbara Kučerová

Identita členů evangelického reformovaného sboru v Zelově  
Proměny společenství a význam smíšených manželství

The Identity of the Members of the Evangelical Reformed Congregation in Zelów  
Transformations of the Community and the Significance of Mixed Marriages

## **Poděkování**

Tímto bych chtěla poděkovat především vedoucímu práce doc. PhDr. Zdeňku Uherkovi, CSc. za jeho cenné rady při přípravě výzkumu i psaní textu. Můj dík patří rovněž všem členům evangelického reformovaného sboru, s nimiž jsem přišla v Zelově do kontaktu a bez nichž by tato práce nemohla vzniknout.

Velmi děkuji také své rodině, která mi napsání práce ve velké míře umožnila.

*Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.*

*V Praze dne 12. 7. 2016*

*podpis*

## **Abstrakt**

Diplomová práce na základě terénního výzkumu v krajské lokalitě představuje potomky českých exulantů z 18. století příslušející k Evangelicko-reformované církvi v Polsku. Jejich společenství zmenšené početnou reemigrací po druhé světové válce zůstalo zpočátku endogamní. Postupem času ovšem začala být uzavírána smíšená manželství s polskými katolíky a došlo k jazykovému posunu. Potomci zelovských Čechů, kteří zůstali reformovanými evangelíky, udržují a předávají svou víru, jež je nejdůležitějším prvkem jejich identity, i v současnosti, kdy jsou smíšená manželství běžná. Kromě toho se část z nich hlásí také k českému původu. V roce 2010 založili Sdružení Čechů v Polsku a následně Český klub v Zelově. Text této práce přibližuje, jak členové reformovaného sboru nazírají vlastní identitu a fakt smíšených manželství v rámci sborové komunity.

## **Klíčová slova**

Češi v cizině, Zelów, Zelov, identita, nábožensky smíšená manželství, konverze, terénní výzkum

## **Abstract**

Based on field research among Czechs living abroad, the diploma thesis introduces the offsprings of the Czech 18<sup>th</sup>-century exile, members of the Evangelical Reformed Church in Poland, is. While the community decreased due to massive re-emigration after the Second World War, at first it remained endogamous. Eventually though, interfaith marriages with Polish Catholics increased and language usage shifted. However, offsprings of Czechs from Zelów who stayed true to the reformed faith still maintain and pass on their faith which is the main part of their identity even nowadays. Furthermore, some of them still adhere to their Czech origins. They established the Association of Czechs in Poland in 2010 and then the Czech Club in Zelów. This study refers to how members of the Evangelical Reformed congregation in Zelów see their own identity and the existence of mixed marriages within the community of the congregation.

## **Key words**

Czechs abroad, Zelów, identity, mixed marriages, interfaith marriages, conversions, field research

## OBSAH

Úvod.....	1
1. Metodologicko-teoretická část .....	9
1.1 Terénní výzkum.....	9
1.2 Příbuzenství a smíšená manželství.....	16
1.3 Identita, etnicita, nacionalismus .....	25
2 Společenství při reformovaném sboru v Zelově.....	28
2.1 Stručná historie Zelova .....	28
2.2 Současný reformovaný sbor v Zelově.....	38
2.2.1 Vymezení sledovaného období .....	38
2.2.2 Sborový život.....	43
2.3 Identita členů reformovaného sboru.....	46
2.3.1 Historie.....	46
2.3.2 Etnicita, jazyk a konfese .....	50
2.3.3 Prezentace identit v obci .....	56
2.3.4 Česká menšina a historické povědomí.....	59
2.4 Meziskupinové kontakty .....	62
2.4.1 Smíšená manželství.....	63
2.4.2 Děti ze smíšených manželství.....	70
2.4.3 Konverze.....	74
2.4.4 Názory na smíšená manželství a konverze .....	77
Závěr .....	79
Použitá literatura a další zdroje.....	82
Seznam příloh .....	87

## Úvod

„Jak jsme však viděli, sociální svět může být jen zřídka kdy úhledně rozškatulkován na neměnné skupiny s jasnými hranicemi, jednoznačnými kritérii členství a všeobecným společenským významem.“ (Eriksen 2012: 283)

České město uprostřed Polska – tak lze s trochou nadsázky<sup>1</sup> charakterizovat někdejší podobu Zelova<sup>2</sup>. Obec založili náboženští exulanti z Čech žijící od čtyřicátých let 18. století ve Slezsku na počátku 19. století a většinovým obyvatelstvem v ní byli do konce druhé světové války. Zelov zaujímal v katolické oblasti zvláštní místo nejen tím, že v něm žili „Češi“, ale také tím, že se jeho obyvatelé počítali zejména k reformovaným evangelíkům. Po druhé světové válce a v souvislosti s reemigrací většiny „Zelováků“<sup>3</sup> do Čech nastal velký posun ve vnímání zelovského češství a konfesionality jak uvnitř společenství, tak zvnějšku. Obec zaplnili Poláci a „Češi“<sup>4</sup> se načas stali takřka nechtěným elementem. Cílem této práce je ukázat, jak se v současnosti potomci zakladatelů českého Zelova vymezují vůči svému okolí, jak nahlízejí sebe sama (tedy představit poznatky o sebeurčení čili identitě), a také, jak vnímají smíšená manželství a konverze v kontextu života reformovaného společenství ve městě.

První část textu představí metodologicko-teoretická východiska, s nimiž jsem k psaní přistupovala. Primárním zdrojem této práce jsou data získaná terénním výzkumem, a právě jemu se bude věnovat první kapitola. Výzkum jsem realizovala na podzim roku 2012 a jeho základními složkami byly rozhovory se členy evangelického reformovaného sboru<sup>5</sup> v Zelově a

---

<sup>1</sup> V Zelově postupem času přibývalo příslušníků jiných etnik. Přesto se, například, v obci až do druhé světové války hovořilo česky, a to bez rozdílu etnické a konfesní příslušnosti. Status města získal Zelov teprve v roce 1954 a městská práva v roce 1957 (Olejnik 1998: 73).

<sup>2</sup> Pro účely tohoto textu jsem zvolila českou formu názvu obce Zelów. Budu používat slova jako Zelov, zelovský či Zelovák, jak je tomu v zelovské češtině či ve vzpomínkách reemigrantů a jejich potomků.

<sup>3</sup> Pojmenování "Zelovák" je primárně chápáno ve smyslu „obyvatel Zelova“. Je však třeba uvést, že se tak zároveň označují nynější i někdejší obyvatelé Zelova českého původu. V tomto smyslu bude také v přítomné práci nadále užíváno.

<sup>4</sup> Zelováci pojem „Češi“ jako etnonymum používali, nejednalo se ovšem o přiřazení k modernímu národu, nýbrž o výraz předmoderní identity spojující v sobě přináležitost ke konfesi (vyvozující své zvyklosti z českých nekatolických tradic) a jazykové vybavení jednotlivců i skupiny. V tomto významu budou také v této práci nadále užívány pojmy jako Čech, češství, český původ apod.

<sup>5</sup> Jedná se o farnost, resp. farní sbor polské Evangelické reformované církve (Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP), jejíž zřízení je presbyterně-synodní a která zahrnuje osm takových sborů v celém Polsku. V současnosti čítá přibližně 5000 věřících. Největší sbor se nachází v Zelově. Také další sbory mají exulantský původ – sbor v obci Kleszczów je nástupcem sboru Kučovského (kolonii Kučov založili v roce 1818 čeští exulanti ze Slezska). Dva sbory (Bełchatów, Łódź) vyvozují svůj původ ze Zelova – založili je mj. lidé, kteří ze Zelova pocházeli. Další sbory (Strzelin, Pstrążna) souvisejí rovněž s Čechy. Střelín (Strzelin) byl jedním z hlavních míst české emigrace ve Slezsku a Stroužné (Pstrążna) je místo původního českého osídlení v tzv. Českém koutku v Kladsku. Poslední dva sbory (Varšava, Żychlin) jsou naproti tomu složeny převážně z věřících polského původu a odkazují k době rozmachu protestantismu v Polsku (16. až 18. století). Srov. Tobjański 1994: 198–199 a *Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP* [online].

zúčastněná pozorování. Na představení výzkumu, resp. jeho zasazení do teoretického i praktického kontextu, naváže kapitola o příbuzenství a smíšených manželstvích. Tu jsem se do textu rozhodla zařadit z několika důvodů. Teoretický úvod je jednak šikovným pomocníkem, jelikož umožňuje setřídít si na jednom místě poznatky a pojmy užívané v dalších kapitolách, a slouží také pro lepší orientaci v textu. V neposlední řadě hrálo v mém případě roli při rozhodování o struktuře práce zvolené téma. Smíšená manželství představují v českém kontextu takřka marginální výzkumný okruh, a proto bylo z mého pohledu žádoucí věnovat jim samostatný prostor. V případě psaní o identitě jsem naopak na úvod zařadila pouze stručný přehled tématu, jež je ústředním zájmem mnoha soudobých prací.

Druhá – hlavní – část textu se věnuje přiblížení terénu a výsledkům výzkumu. První kapitola této části ve stručnosti shrne zelovskou historii, druhá se pokusí o reflexi soudobého stavu zkoumaného společenství<sup>6</sup>. Třetí a čtvrtá kapitola představují vrchol celé práce. Jsou syntézou poznatků získaných terénním výzkumem a studiem literatury. Přibližují v první řadě identitu zelovských Čechů a její vývoj ve druhé polovině 20. století. Následující kapitola představuje nejprve smíšená manželství a konverze, shrnutí názorů na ně práci uzavírá.

Než ovšem přistoupím k metodologicko-teoretickému úvodu práce, pokusím se nejprve o zhodnocení literatury, která se váže ke zvoleným tématům, a s níž v textu pracuji. Vybrané společenství je možné chápat v několika kontextech. Jedná se o komunitu řadící se k široce pojatým Čechům v cizině, o národnostní menšinu v Polsku, a zároveň o jeden z osmi sborů Evangelické reformované církve v Polsku<sup>7</sup>.

Problematika Čechů v cizině, krajanů, ale i reemigrantů zaujímá poměrně silnou pozici (nejen) ve výzkumech českých etnologů. Počátky většího a institucionalizovaného zájmu o krajanské komunity sahají do období první československé republiky. Češi začali krajany navštěvovat a publikovat svá zjištění o stavu daných skupin již na počátku 20. století. Československý stát organizoval „krajanskou péči“, výuku češtiny, rozvoj spolkové a osvětové činnosti, čímž u většiny krajanských skupin dosáhl přiblížení se národnímu vědomí a posléze národní identitě (srov. J. Budilová 2011: 7). Zásadní roli v těchto aktivitách sehrál Československý ústav zahraniční (založen 1928), jehož prvním předsedou byl Jan Auerhan (Historie ČSÚZ [online]).

---

<sup>6</sup> V textu používám synonymně výrazy společenství a komunita pro vyjádření skupinového charakteru předmětu výzkumu, jímž jsou členové reformované církve v Zelově. Jindy tyto výrazy odkazují k sounáležitosti lidí českého původu ve zvolené lokalitě.

<sup>7</sup> Ewangelicko-Reformowany Kościół je jednou z protestantských církví v Polsku. V této práci budu používat několik zaměnitelných pojmenování. Jednak český předklad názvu, tedy Evangelická reformovaná církev, jednak prostě reformovaná církev. Pro skupinu věřících pak užívám výlučně pojmenování reformovaní (případně reformovaní evangelíci), ačkoliv jako synonymum lze použít také názvu kalvinisté.

První doložené kontakty s českými zeměmi navázal dosud izolovaný Zelov na přelomu 19. a 20. století. „Za těchto okolností umožňují osobní svědectví o Zelově, uveřejněná v českých časopisech a kalendářích v letech 1903 až 1910 poznat nejen myšlenkovou atmosféru zelovských Čechů z prvního desetiletí 20. století, nýbrž i období, které tomuto navázání osobních kontaktů předcházelo. Větší množství dochovaných písemných pramenů pochází ze zvýšeného styku mezi zelovskými Čechy a Kostnickou jednotou, Národní radou československou a dalšími pražskými institucemi z období po vzniku Československé republiky...“ (Kořalka–Kořalková 1980: 107). O Zelově se ve svých pracích, které obvykle vycházejí z cest za krajanů, zmiňují například Jan Auerhan (1909, 1920, 1925, 1935), Josef Folprecht (1932) či Vladimír Míčan (1924).

Po druhé světové válce a reemigraci řady krajanů, do jejíž organizace se zapojil mj. obnovený Československý ústav zahraniční, nastala změna politického režimu. V následujícím období začalo vznikat větší množství etnografických prací zaměřených na krajanů i reemigrantů v novoosídleném pohraničí. Velká část textů věnujících se krajanům se soustředila na uchování českého jazyka a kulturních prvků přinesených ze země původu. Další část kladla důraz na etnicitu, asimilaci a další způsoby včleňování do nového prostředí. Takovým textem byla například práce Ivy Heroldové (1971), která se zabývá mj. identitou i stupněm akulturace či asimilace (viz Uherek 2011). Přesto jádro jejího textu tvoří rovněž studium materiální a duchovní kultury.

V šedesátých letech a obnoveně od roku 1992 působila Komise pro dějiny krajanů, Čechů v zahraničí koordinující mezioborové výzkumy, publikace i kontakty (Secká 1992). Po roce 1989 došlo v diskurzu „krajanských“ výzkumů k posunu. Krajanská identita byla zkoumána v nových kontextech. V několika případech se ukázalo, že česká národní identita u „krajanů“ absentovala či absenteje (srov. J. Budilová 2011: 8–9). Někteří „Češi v cizině“ si zachovali předmoderní etnickou identitu, u části z nich založenou na náboženství, resp. konfesi.

Zelovu a Zelovákům českého původu se věnovala zejména Iva Heroldová, pracovnice ÚEF ČSAV, jenž lokality české náboženské emigrace v Polsku (Střelínsko, Zelovsko, Kucovsko) zkoumala v 60. letech.<sup>8</sup> Heroldová v publikovaném výstupu z terénních výzkumů (Heroldová

---

<sup>8</sup> „Výzkumům předcházely sondážní průzkumy v r. 1957. Sondážní průzkum a výzkum v r. 1961 – I. Heroldová; výzkumy v roce 1963 a 1964 – I. Heroldová-Fr. Vančík.“ (Heroldová 1971: 62).



1971)<sup>9</sup> sleduje kromě historie českých národnostních menšin a dějin náboženské emigrace z 18. století jevy materiální a duchovní kultury v uvedených oblastech, přičemž uvádí, že se ve výzkumech soustředila na sběr etnografického a folklorního materiálu. Zaměřením její práce je tedy primárně „tradiční lidová kultura“. Vedle takových popisů ovšem uvádí také pro tento text cenné, avšak útržkovité, informace o smíšených manželstvích, předávání náboženské tradice či lokální identitě. Publikace chce být zároveň příspěvkem ke zkoumání akulturačního a asimilačního vývoje menšin – shrnutí tohoto druhu autorka připomíná v úvodu a závěru práce.

Později se Zelovem zabývali historici manželé Kořalkovi (Kořalka – Kořalková 1980), Květa Kořalková je zároveň autorkou článků o reemigraci Zelováků. Ve svém textu manželé vycházejí z paměti Teofila Millera (Kořalka – Kořalková 1980: 107–108), posledního českého zelovského starosty a známého zelovského komunisty, z nichž vyvozují závěr, že v Zelově jako v jediném místě přerostla husitská náboženská idea v ideu komunismu. Jejich článek ovšem přináší rovněž základní informace o zelovské historii nebo o původu zelovského pojetí „husitů“ jako takového.

O Zelově a zelovských reemigrantech se ve svých pracích zmiňuje také historik Jaroslav Vaculík (2002a, 2002b, 2009). Češtinu v Zelově zkoumala ve své disertační práci bohemistka Hana Marešová (2001a) zejména z dialektologické perspektivy, sociolingvistické hledisko zmínila jen okrajově. Následoval *Příruční slovníček zelovské češtiny* (Marešová 2003).

Zmínka o Zelově se objevila také v přehledu Petra Kokaisla *Krajané* (Němečková – Obruba 2009). Zelov se stal také tématem několika studentských závěrečných prací. V poslední době to byla zejména již zmíněná disertační práce Hany Marešové (2001). Moje bakalářská práce se zaměřila na zelovské reemigranty a jejich potomky v současnosti (Kučerová 2012). Zelovu se věnoval ve své bakalářské práci také Jan Korenc (2013), jemuž jsem poskytla kontakt na vedoucí Českého klubu.

Česká jsou rovněž vydání prací osobně zainteresovaných autorů. Edita Štěříková, historička a archivářka<sup>10</sup> exulantského původu, jenž se zabývá českým náboženským exilem, publikovala již mnoho prací na toto téma, mj. knihu *Zelów. Česká exulantská obec v Polsku* (Štěříková

---

<sup>9</sup> Zmíněné výzkumy byly také základem autorčiny kandidátské práce, z níž citovaná publikace ve velké míře vychází. Srov. HEROLDOVÁ, Iva. 1965. *Etnická a etnografická problematika českých národnostních menšin (se zvláštním zaměřením na vystěhovalectví do Pruského Slezska v 1. polovině 18. st.)*. Kandidátská práce. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.

<sup>10</sup> Pracovala jako archivářka evangelické církve hessensko-nasavské v Darmstadtu. Viz Bibliografie dějin Českých zemí. In: *Historický ústav AV ČR*. [online]. [cit. 2016-04-29]. Dostupné z: <http://portaro.eu/huav/documents/316304>

2010), do níž zahrnula množství různorodých informací a svědectví z rozmanitých zdrojů. Publikace a její uspořádání působí nejen proto (podobně jako její další texty) bohužel nepřehledně. Kromě ní to byli například Vladislav Jelínek, který vydal brožurku *Po stopách Českých Bratří v Zelově* (Jelínek 1947) uvádějící v poremigrační situaci základní momenty zelovské historie jako vzpomínku reemigrantů, a Vlastimil Pospíšil, jenž je autorem knihy *Návrat do vlasti* (Pospíšil 2003), která beletristicky líčí vzpomínky na dětství ve Faustynově nedaleko Zelova a na reemigraci.

Několikanásobně větší objem literatury o Zelově je možné nalézt v polském prostředí. Obraz sledované lokality podává kromě řady článků také několik obsáhlejších prací a monografií. Ze starších textů jde zejména o článek o zelovském tkalcovství od Tadeusze Czajkowského (Czajkowski 1931). Později zamýšlel monografii o Zelově vydat publicista a historik Edward Martuszewski, jeho práce byla však nešťastnou náhodou zničena. Přítel Martuszewského proto vydal alespoň autorovy dopisy, v nichž líčí zelovskou historii a realie (Martuszewski 1971). Na téma českého osídlení Zelova publikoval hojně také historik Zbigniew Tobjański, autor knihy *Czesi w Polsce* (Tobjański 1994). Společně s Janem Góralem a Ryszardem Kotewiczem vydali první soubornou práci o zelovské historii *Zarys dziejów Zelowa* (Góral – Kotewicz – Tobjański 1987). Kolektivní monografie obsahuje množství statistických údajů čerpaných z matrik a dalších archiválií. Historii líčí podrobně a v souvislosti s událostmi celostátního významu. V části věnované době po druhé světové válce se detailně věnuje politické situaci a hospodářství.

Několik textů o Zelově vydali v devadesátých letech 20. století bratři kunsthistorik Jacek Kriegseisen a historik Wojciech Kriegseisen. První z nich editoval soubornou publikaci *Wczoraj, dziś i...* (Kriegseisen 1998c) vydanou u příležitosti otevření muzea na půdě evangelického reformovaného kostela a obsahující příspěvky k historii české náboženské emigrace a Zelova i k současnosti zelovského reformovaného sboru, jejichž autory jsou členové sboru i odborníci. Jedním z nich je historik Leszek Olejnik, jež publikoval také další články o Zelově.

Taktéž v devadesátých letech vydal sociolog Piotr Wróblewski na základě svých terénních výzkumů<sup>11</sup> monografii *Spolecznosc czeska w Zelowie* (Wróblewski 1996b) a články (Wróblewski 1996a, 1997, 1998, 2012) (nejen) o identitě lidí českého původu. Vedl rozhovory

---

<sup>11</sup> „Prace nad sporządzeniem monografii rozpoczęto w maju 1986 roku, a zakończono w październiku 1994 roku. W tym okresie trzykrotnie przeprowadzono dłuższe badania terenowe: we wrześniu 1988, maju 1991 oraz w lipcu i sierpniu 1994 roku.“(Wróblewski 1996b)

s 54 informátory-Zelováky a provedl dotazníkový průzkum mezi polskými obyvateli města. V monografii se snažil zachytit Zelov jako celek, popsal mj. hospodaření města, vzdělanost, politické složení obyvatel, stavby atp. Hlavní části práce objasňují zelovský vztah k češtví. Autor v nich představuje etnicitu místních obyvatel na základě vazby na náboženství, jazyk, vlast („zemi otců a zemi národa“), zvyky a obyčeje. V rámci těchto hlavních okruhů se zaměřuje mj. na etnickou mytologii, náboženské symboly, socializaci jedinců a jejich sebeurčení. Na základě výzkumu konstruuje dva hlavní typy identity lidí českého původu: „Čech - zelovský vlastenec“ a „Polák českého původu“. Dále pak představuje stereotyp Čecha v Zelově, jak se mu jej podařilo zachytit v dotazníkovém šetření. Z jeho prací však vyplývá, že neovládá češtinu, jež byla ještě v době jeho výzkumu hlavním komunikačním jazykem nejstarší generace Zelováků. Tento nedostatek jistě ovlivnil jeho práci s informátory a mj. zapříčinil také nemožnost srovnat své poznatky se všemi informacemi, které publikovala Iva Heroldová, resumé jejíž práce cituje.

Sławomir Papuga a Andrzej Gramsz jsou autory přehledné a čtivé populárně-naučné monografie o Zelově (Papuga – Gramsz 2003). Publikace je výjimečná svým širokým záběrem. Podobně jako *Zarys dziejów Zelowa* a v mnohém ještě více se věnuje obci jako celku. Nevyzdvihuje na rozdíl od jiných publikací českou menšinu, ale konstatuje historický i současný stav. Je patrné, že se snaží neopomíjet žádná témata spjatá s městem.

V poslední době se Zelovem zabýval rovněž učitel zelovského původu Jacek Jadwiszczak (Jadwiszczak 2008a, 2008b). O Zelově publikovali také místní faráři neboli pastoři Jarosław Niewieczyca, Zdzisław Tranda, Mirosław Jelinek a Jarmila Wiera Jelinek. Zatím nejnovější knihou, která obsahuje informace o Zelovácích, je sborník *Czesi z edice Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce* (Nijakowski 2012), v němž byl umístěn mj. článek sledující na základě výzkumu rodinné a výroční obyčeje zelovských Čechů (Kościak 2012).

Literatury o Zelově<sup>12</sup> je tedy poměrně velké množství, více méně ucelený obraz o minulém a současném životě v této lokalitě je však možné získat jedině nastudováním větší části publikovaných prací, případně také informací z archivních materiálů, a zároveň pobytem v místě, bez něž dle mého názoru takřka nelze zachytit jeho specifickou atmosféru.

V literatuře české provenience zabývající se Čechy v cizině se s tematikou smíšených manželství, která je ústředním tématem práce, setkáváme velice zřídka – pouze tu a tam lze

---

<sup>12</sup> Srov. Příloha č. 1, kde uvádím soupis literatury a dalších zdrojů, jež se nějakým způsobem k Zelovu vážou, a které se mi podařilo dohledat.

nalézt zmínku o tom, že ke smíšeným manželstvím v té či oné krajanské lokalitě docházelo nebo dochází.<sup>13</sup> V případě Zelova jí nebyla věnována pozornost. V krajanském kontextu jsou výjimkami jen dvě soudobé práce. V knize Lenky Jakoubkové Budilové (J. Budilová 2011) jsou sňatky (a mezi nimi i ty smíšené) tématem jedné ze tří hlavních kapitol. Teprve práce Kláry Strohsové (Strohsová 2014) se však smíšeným manželstvím věnuje bezprostředně, její zaměření ovšem není čistě krajanské.

Jinak je tomu mimo kontext krajanských prací (přestože migrací a menšin se daná problematika vždy nějakým způsobem dotýká). Ačkoliv ani zde, jak se zdá, se smíšená manželství neobjevují ve středu zájmu, je k dispozici několik textů na toto téma. Často spíše kratší útvary jako jsou odborné články shrnuli jejich autoři ve sborníku *Sociálně a národnostně smíšená rodina v českých zemích a ve střední Evropě od druhé poloviny 19. století do současnosti* (Machačová – Šrajerová 2003). Sborník obsahuje příspěvky zaměřené jak na obecné tendence ve vývoji rodiny, tak na konkrétní případy nějakým způsobem smíšených rodin. Jak je patrné z literatury použité pro formulace obsažené v příspěvcích, smíšené manželství a potažmo smíšená rodina bývá „pouhou“ součástí pojednání o rodině jako takové a jejích krizích, proměnách, demografickém vývoji apod. Zmíněný sborník se proto profiluje jako výrazně přínosný pro sledovanou problematiku. Jedná se o ojedinělý počín, tematikou smíšených manželství se zabývalo jen málo českých prací.

V zahraničním kontextu je situace jiná. Rasově a etnicky smíšená manželství sledovaly mnohé práce amerických antropologů, sociologů a demografů, nábožensky smíšená manželství stojí však spíše na okraji zájmu badatelů. Konfesně smíšenými manželstvími se ve druhé polovině 20. století ve větší míře zabývaly německé texty. Literaturu k této problematice více přiblížím v kapitole Příbuzenství a smíšená manželství. Její úvodní část přitom bude vycházet z textů současných českých antropologů: z knihy *Antropologie příbuzenství: příbuzenství, manželství a rodina v kulturněantropologické perspektivě* Jaroslava Skupníka (Skupník 2010) a z úvodu práce *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950* Lenky Jakoubkové Budilové (J. Budilová 2011).

Otázkami etnické a národnostní identity se v poslední době zabývá takřka nepřeborné množství literatury. V práci jsem kromě některých základních textů či shrnutí na toto téma (Anderson 2008, Gellner 1993, Hroch 2009, Lozoviuk 2012, Řezník 2003) použila zejména český překlad knihy Thomase Hyllanda Eriksena *Etnicita a nacionalismus* (Eriksen 2012), z níž pochází také

---

<sup>13</sup> Například Folprecht (1932: 62 a n.) krátce hovoří o smíšených manželstvích na Volyni.

úvodní citát. Autor nahlíží etnicitu (a nacionalismus) jako identitu existující v lidských myslích, a zároveň jako koncept. Přibližuje je v definicích i na konkrétních příkladech z významných antropologických prací i vlastních výzkumů a jasně tak vysvětluje, co etnické vztahy určuje a kde se s nimi můžeme setkat. Jeho výklady a konstatování jsem využila zejména v kapitole o identitě.

Jelikož hlavním východiskem tohoto textu je terénní výzkum, použila jsem také literaturu řešící kvalitativní přístup ke zkoumání, postupy etnologovy či antropologovy práce v terénu a jejich význam. Zásadními v tomto smyslu budou pro mou práci knihy antropologů Terezy Stöckelové a Yasara Abu Ghoshe (Stöckelová – Abu Ghosh 2013) a Martina Soukupa (Soukup 2014). Soukupův text je v českém kontextu výjimečný tím, že čtivou formou podává jako první jednoznačné, odborné i praktické informace o provádění výzkumu, vedení jeho jednotlivých částí i o osobním přístupu ke specifické situaci, jíž terénní výzkum bezpochyby je. Stöckelová a Abu Ghosh přináší ryze odbornou a vysoce zajímavou diskuzi několika přispěvatelů vyjadřující se oproti prve jmenované práci k úskalím a nepředpokládaným situacím, které mohou při terénním výzkumu nastat. Uvedené inspirativní texty tedy stojí v pozadí následujících řádků.

# 1. Metodologicko-teoretická část

## 1.1 Terénní výzkum

Terénní výzkum se ve 20. století stal základní metodou kulturní a sociální antropologie za přispění badatelů jako byli A. C. Haddon, B. Malinowski či W. H. R. Rivers. (viz např. Soukup 2014: 46) V mé práci tvoří pomyslný vrchol, který je cílem a zároveň počátkem, resp. středem všeho dění.

Práci v terénu je vždy třeba promýšlet a nahlížet z rozmanitých úhlů a přistupovat k ní (sebe)kriticky. (Stöckelová a Abu Ghosh 2013). Jako je myšlenka předpokladem činů, terénní výzkum je, myslím, předpokladem v určitých souvislostech specifické oborové práce s tématem. V mém případě text vzniká s odstupem tří až čtyř let, a terénní výzkum se proto zpátky mění v myšlenky umožňující potřebný nadhled. Z dnešní perspektivy vnímám nucené odložení psaní jako skvělou možnost prohloubit reflexivitu<sup>14</sup> práce, jejíž první náměty vznikaly (kromě terénních poznámek) necelý rok po výzkumu (Kučerová 2013).

Současné diskuze o terénním výzkumu určuje do velké míry explicitní imperativ být součástí terénu. V českém prostředí vznikly v nedávné době dva výstupy obdobných diskuzí – knihy editorů M. Pavláška a J. Noskové (2013) a T. Stöckelové a Y. Abu Ghoshe (2013).<sup>15</sup> Dobrá etnografie by podle nich měla z pohledu výzkumníka zahrnovat zkoumání vybrané situace, skutečnosti, společnosti a zároveň zkoumání toho, jak zkoumám. Vzájemné ovlivňování badatele a terénu má být nedílnou součástí všeho myšlení o výzkumu a jeho výstupech.

Východiskem mého textu je práce v terénu, práce s literaturou a promýšlení propletence souvislostí. Mou snahou je zachytit pocit koexistence zkoumané komunity – její vnitřní soudržnost i rozdělenost a zakotvení se světě prostoru. Široce pojatý prostor v tomto případě

---

<sup>14</sup> Reflexivitu chápu v návaznosti na díla W. I. Thomase a P. Bourdieua (srov. Reflexivita (sociologie). [online] jako proces nahlížení na vlastní činnost a aktivitu (v tomto případě vyvíjenou v rámci terénního výzkumu), promýšlení jednotlivých kroků a zpětné hodnocení situace. Vedle toho epistemologická reflexe snaží se o zachycení samotného (procesu) poznání jde v tomto textu takřkajíc stranou. Stručně k reflexivitě terénního výzkumu, která znamená především přiznání výzkumníkova vlivu na výzkum a jeho průběh, viz Soukup 2014: 127–131.

<sup>15</sup> V kontextu této práce je takřka symbolické, že oba sborníky obsahují text nějakým způsobem spjatý s náboženstvím. V prvním případě se jedná o příspěvky A. Horákové Výzkum mezikonfesního soužití v terénu. Limity kvalitativního přístupu ve studiu náboženství na území jedné lokality (In: Pavlášek a Nosková 2013: 85–100) a D. Kostrhounové Výzkum mezi katolickými kněžími (sonda do problematiky) (In: Pavlášek a Nosková 2013: 123–130) zaměřené na české prostředí se snahou o jistá zobecnění v tomto prostoru. Druhý sborník obsahuje text Š. Ripky Znovuzrození křesťané v pasti: svědectví v sociálním výzkumu (In: Stöckelová a Abu Ghosh 2013: 148–174) analyzující svědectví o konverzích letničních a charismatických křesťanů-Romů v Mexiku a českém pohraničí. Charakter všech tří textů je však odlišný od cíle této práce, nebudu proto přistupovat k vzájemnému srovnávání.

znamená zakořenění v lokalitě, jež dává všemu konání smysl. V lokalitě „napuštěné“ historií. Místo v Polsku, položené v nížinné a rovinaté krajině, jehož urbanizační pojetí vytvářeli přímí předkové členů komunity a v němž se mísí venkovský a maloměstský ráz, mě uchvátilo. Komunita zachovává mnohé ze života předků, její členové pro sebe vzájemně často v přeneseném i doslovném smyslu znamenají rodinu. Zároveň žijí v kontextu s nově příchozími obyvateli obce, jejichž „novost“ čili neobeznámenost s lokálním étosem mnohdy přetrvává. Jejich ukotvení v prostoru je neopomenutelné a distinktivní, ačkoliv znamená něco jiného než dříve. Každodenní realita není určována zmíněným „zachováváním mnohého ze života předků“, to se děje z velké části neuvědoměle a přirozeně. Každodenní realita přináší spory a sváry na úrovni sboru i v obci, usmiřování i poklidné žití. Některé předměty zájmu členů komunity živí napětí a neklid, jiné přinášejí uvolnění či pocity sounáležitosti a přijetí. Mísí se tu bytí pospolu a zároveň oddělené životy nukleárních rodin. To jsou jen letmé asociace proplovající zelovskou realitou a nastiňující atmosféru, jakou místní obyvatelé žijí.

Cílem mého terénního výzkumu bylo prostě poznat Zelov, „být tam“ a dozvědět se něco o potomcích Čechů, kteří sem počátkem 19. století přišli. Z nynějšího pohledu však nabývají cíle výzkumu jasnějších rozměrů – bylo jimi mj. zjišťování, jací jsou členové reformovaného sboru v Zelově, jaké je jejich vnímání světa, co pro ně znamená soužití s lidmi jiného vyznání, jak nahlízejí sami sebe (vnímají se jako menšina? jakou identitu vlastně mají?) a zda si otázky po identitě sami kladou. Nepatřičnou otázkou přitom je, zda je možné k takovému poznání dojít během dvou krátkých pobytů, v omezeném čase a s omezeným počtem informátorů. Nejspíš ne. Na druhé straně, nejsem si jistá, jakou hranici je nutné překonat, aby si výzkumník mohl říci, že již pronikl do světa a myšlení komunity natolik, že mu plně rozumí, ačkoliv na toto téma již byl napsán nespočet řádků. Možná je nutné opakovaně se na místo vracet a pobývat v něm řadu měsíců, možná v něm prostě žít. Předložený text v návaznosti na tyto úvahy představuje krátkou sondu do životů nynějších členů zelovského reformovaného sboru, pokus nastínit jejich svět a přiřadit jim jakési atributy, jež alespoň částečně přiblíží obraz, jakého toto společenství nabylo v mých očích.

Prakticky jsem se pokusila využít etnografie<sup>16</sup>, přičemž jsem k poznáním ohledně zkoumané komunity docházela díky kvalitativním technikám<sup>17</sup>, a to zejména s využitím zúčastněného pozorování a práce s informátory. Vedla jsem s nimi neformální a polostrukturované rozhovory

---

<sup>16</sup> Etnografií rozumím specifický typ kvalitativního výzkumu, v němž jde o popis konkrétní lidské skupiny a její kultury (srov. Strauss a Corbinová 1999: 12; Soukup 2014: 20–21).

<sup>17</sup> Srov. např. Soukup 2014: 77–140.

a pokusila jsem se o sběr genealogií. Během výzkumu jsem své prožitky a zjištění zaznamenávala rovněž formou poznámek a terénního deníku.<sup>18</sup> Zvolené téma jsem navíc doplnila o malé množství kvantitativních dat, které jaksí přirozeně přibýly k etnografickým datům získaným terénním výzkumem (statistické údaje o počtu smíšených manželství a konverzí)<sup>19</sup> – výzkumné metody jsem se tedy zčásti pokusila kombinovat.<sup>20</sup>

Výzkum v zelovském reformovaném sboru jsem prováděla na základě zkušeností s krátkými výzkumnými sondami v protestantských sborech v České republice, při nichž jsem sbírala data pro svou bakalářskou práci o reemigrantech ze Zelova (Kučerová 2012). S lokalitou jsem tedy byla poměrně dobře seznámena prostřednictvím literatury i osobních svědectví, chybělo mi však porovnání se skutečností. Vstupní informací (či konceptem),<sup>21</sup> na které jsem se rozhodla zpočátku stavět, bylo tvrzení bývalého člena sboru, že uvnitř sboru se nerozlišuje mezi lidmi českého a polského původu a že takovéto dělení lze označit za tabuizované. Očekávala jsem, že se podobně jako v případě výzkumných sond k bakalářské práci dostanu k informátorům

---

<sup>18</sup> Do Zelova jsem s sebou vezla také fotoaparát, na místě jsem však pořídila pouze několik málo snímků a nezachycovala jsem osoby (kromě jedné fotografie pořízené v Českém klubu). Nabyla jsem totiž dojmu, že pozornost tohoto typu by se mohla jevit jako nepřiměřená a podezřelá.

<sup>19</sup> Podařilo se mi získat zprávy o činnosti sboru za léta 2004–2011. Vzhledem k zaměření práce na současnost jsem se nezabývala archivními materiály ani delší historií smíšených manželství (v textu bude zmíněna pouze okrajově). Archivní dokumenty o činnosti sboru jsou poměrně bohaté. Ve druhé světové válce sbor přišel o zelovskou kroniku, matriky reformovaného sboru však naštěstí zůstaly zachovány – srov. Tobjański (1994: 212), Štěříková (2010: 241). Ke stavu archivu, který nabízí možnost studovat dějiny smíšených manželství a konverzí srov. Dąbrowski–Kawczyński 1998: 142–143: „Do najcenniejszych wśród zgromadzonych w archiwum akt należą z pewnością księgi metrykalne. Zgromadzone w nich dane pozwalają na odtworzenie struktury demograficznej parafii, a także na analizę zawieranych w jej ramach związków małżeńskich (dane dotyczące urodzeń, zgonów i ślubów są niemal kompletnie – brakuje tylko ksiąg z lat 1890, 1901, 1918). ... Bardzo ciekawe są także akta koegzystencji ludności ewangelickiej z katolikami, w tym kilka jednostek archiwalnych poświęconych konwertytom.“

<sup>20</sup> Kombinování metod výzkumu vyzdvihují mnozí autoři. Například podle S. M. Lee (2010) se při sledování smíšených manželství v sociologických studiích zpravidla využívá statistických dat ze sčítání lidu, k získání dalších údajů slouží studium oddacíh listů a dalších dokumentů, pořizují se kvantitativně zajímavé souhrny z odpovědí namátkově vybraných skupin respondentů. Další možností je vypracovávání případových studií. Každá z uvedených metod má své výhody, ale teprve jejich kombinací lze dojít ke komplexním výsledkům (například data ze sčítání lidu vypovídají o aktuálním stavu, ale ne o vývoji manželství apod.). Zásadní je přitom (nejen) v případě smíšených manželství znalost kontextu dané situace, historie lokality a migrace či kulturních rozdílů mezi skupinami, u nichž ke smíšeným manželstvím dochází. (Lee 2010: 35–37) Z pohledu antropologie je zřejmé, že kvalitativní data budou posazena na pomyslném žebříčku výše. Sociologické kvantitativní zjišťování, zda smíšená manželství přispívají k asimilaci, není v tomto případě předmětem zájmu.

<sup>21</sup> Záměrně neuvádím termín „hypotéza“ – jednak proto, že se jedná o tvrzení informátora a ne o problém předestřený z odborného hlediska, jednak proto, že potvrzování či vylučování hypotéz nebývá cílem terénních výzkumů. Ačkoliv takové výzkumy jsou často postaveny před nejasností, jež je třeba ověřit a uvést „na pravou míru“ nebo alespoň použít všechnu snahu k jejich vysvětlení. Obdobné situace popisuje výstižně Eriksen (2012: 43–44): „Diskrepance mezi tím, co lidé říkají, a tím, co ve skutečnosti dělají, jsou velmi běžné a nesouladu mezi informátorovým a antropologovým popisem téže reality se téměř nelze vyhnout... obecný problém zůstává: proč lidé něco tvrdí a následně jednají zcela jinak? A jak se dá něco takového zkoumat? Uvedený rozpor je v etnických studiích relevantní a vyžaduje, abychom měli co možná nejvíce jasno v rozdílech mezi vlastními koncepty a modely, „nativními“ koncepty a modely a sociálním procesem. ... Jsou to nakonec právě kontradikce tohoto druhu, co vede antropologickou práci k výsledkům.“



díky kontaktu s farářem sboru, a pokusím se o zjištění stavu etnické identity. S takovými předpoklady jsem se vydala do Zelova.

Výzkum přímo v Zelově jsem podle očekávání uskutečnila díky tehdejšímu faráři sboru, Romanu Lipińskému. S ním jsem předjedнала svůj pobyt v Zelově. Farář Lipiński mě po mém příjezdu (20. 10. 2012) na místě přivítal, ukázal mi muzeum zřízené na půdě reformovaného kostela a uvedl mě u první informátorky. Díky tomuto prvnímu kontaktu jsem pak metodou sněhové koule získávala další kontakty. Vedle toho jsem informátory získala také během nedělních bohoslužeb (21. 10. 2012), kdy jsem v rámci ohlášek oficiálně vystoupila, abych představila sebe, svůj výzkum a délku pobytu v Zelově. Mohla jsem tak napříště předpokládat, že jsem vstoupila do všeobecného povědomí u členů reformovaného sboru jako studentka provádějící výzkum k diplomové práci. Na výstup výzkumu (A bude z toho diplomová práce?) jsem byla tázána přímo při tomto mém vystoupení. Teprve kladná odpověď přispěla k uklidnění situace. Při zpracovávání výsledků výzkumu je nutné brát v potaz, že Zelováci jsou ochotni přistoupit pouze na „seriózní“ vědecký výzkum. Je proto jasné, že někteří z mých informátorů jsou informátory takřka profesionálními a jejich odpovědi jsou (ať už vědomě nebo ne) naučené.

Ve vnímání "my" a "oni"<sup>22</sup> jsem se tedy vědomě postavila do role výzkumníka, který chce poznat život v místě známém pouze z literatury a vyprávění, tedy na stranu "oni". Zároveň jsem při svém představení i při rozhovorech zmiňovala, ačkoliv ne vždy prvoplánově, svou částečnou příslušnost ke skupině "my" tím, že jsem také evangelička a že, přestože jsem Češka, mluvím plynule polsky, což se mnohdy setkala s pozitivní reakcí. Prolínání těchto mých rolí stojí na pozadí celého výzkumu – někdy jsem u informátora/ky sama sebe vnímala jako cizí element a pokoušela jsem se upozadit překážky stojící ve vzájemné komunikaci, jindy jsem si připadala jako vnučka, dcera, sestra nebo kamarádka.

V Zelově jsem pobývala dvakrát, a to ve dnech 20. 10. 2012 – 24. 10. 2012 a 8. 11. 2012 – 14. 11. 2012. Ubytovala jsem se nejprve ve sborovém domě, kde jsem bydlela za podmínek podobných obyčejnému penzionu. Při mém druhém pobytu jsem využila nabídky jedné rodiny informátorů, abych přebývala u nich. Měla jsem tak bližší kontakt s konkrétními lidmi a získávala jsem další informátory, z praktického hlediska jsem si rovněž polepšila – rodina mi zapůjčila jízdní kolo, jenž urychlilo mé přesouvání dlouhými rovnými zelovskými ulicemi. Rozhovorů i kratších konverzačních setkání jsem celkem uskutečnila více než 25 s 22

---

<sup>22</sup> Takové dělení bývá používáno v etnickém smyslu, ačkoliv proměnlivost šife tohoto konceptu je poměrně vysoká (srov. Eriksen 2012: 45, 63–65).

informátory. Přitom jsem ze 14 rozhovorů pořídila audio nahrávky, z toho bylo 5 rozhovorů částečně nebo úplně vedených v zelovské češtině, při 2 rozhovorech byla použita čeština naučená nebo zdokonalená mimo Zelov, a ostatní rozhovory byly vedeny v polštině. Na základě těchto 14 rozhovorů jsem vytvořila seznam klíčových informátorů (viz příloha č. 2), jenž slouží ke znázornění příbuzenských diagramů, a zároveň na něj odkazuji při citacích z rozhovorů. V seznamu rovněž uvádím, kde se konkrétní rozhovory konaly – nejčastěji to bylo u informátorů doma nebo ve sborovém domě.

Kromě předem domluvených i spontánních rozhovorů jsem se zúčastnila následujících setkání. Byla jsem po zmíněných bohoslužbách přítomna při besedě u kávy ve sborovém domě, kde se mnou někteří členové sboru diskutovali. Ve sborovém domě jsem navštívila také biblickou hodinu, po níž následovala zkouška pěveckého sboru – do ní jsem byla coby Češka také zapojena (viz podkapitola Sborový život). Přijala jsem také pozvání na zkoušku souboru Zelovských zvonků (rovněž viz podkapitola Sborový život) a zúčastnila jsem se schůzky mládeže, na niž jsem po konzultaci připravila krátký program o češtině. V Českém klubu jsem byla dvakrát na promítání filmů, na úterním pravidelném setkání starší generace a na páteční hodině dětské češtiny pro skupinu předškolních a raně školních dětí.

Při rozhovorech s informátory jsem nejprve pracovala s naznačenou vstupní tezí, zaměřila jsem se tedy na český či polský původ jednotlivců. Zajímalo mě také dění okolo reemigrace, v rozhovorech jsme se vraceli k příbuzným, kteří reemigrovali a případně k vlastním zkušenostem informátorů s reemigrací. Ptala jsem se také na poreemigrační pocity a situaci v obci. Již v počátcích výzkumu ovšem v souvislosti s etnickým původem vyplynula otázka smíšených manželství a konverzí a její zkoumání se postupně stalo hlavním výzkumným cílem. Posun směru, jímž se měl výzkum ubírat, se ukázal jako vhodný. Etnický původ je v současnosti, stejně jako dříve, patrný.<sup>23</sup> Nejedná se však o tabu<sup>24</sup>, ačkoliv nadále není ve sboru zdůrazňován. Bylo proto možné zachytit smíšená manželství, příbuzenské diagramy a názory na různorodost sboru.

Jak již bylo naznačeno, terénní výzkum v Zelově jsem zaměřila na reformovaný sbor. Přístup k jeho členům z pozice výzkumníka byl poměrně snadný, ačkoliv právě to bylo mou výhodou. Na rozdíl od jiných míst, kde bývá nesnadné získat jako výzkumník kontakty, protože

---

<sup>23</sup> Takřka každý člen sboru, s nímž jsem se setkala, měl povědomí o etnickém původu ostatních členů. Etnický původ navíc prakticky v komunitě, jakou členové sboru představují, ani nelze utajit.

<sup>24</sup> Vstupní teze vycházela z rozhovoru časově těsně následujícího po odchodu farářského páru Jelinkových. V době jejich působení o tabu etnického původu mluvil také Wróblewski (1996b: 83).

potenciální informátoři mají strach z nejistých dopadů zveřejnění jejich výpovědí, v Zelově jsem se u některých lidí na počátku setkala s přesvědčením, že musím mít nějaký předem stanovený výstup (např. diplomovou práci), abych u nich mohla pobývat. Členové sboru mají povědomí o své odlišnosti a výjimečnosti.

Jsem si vědoma jistých omezení, jenž z výběru úzkého okruhu členů reformovaného sboru vyplývá. Navíc jsem nekontaktovala členy římskokatolické farnosti v Zelově ani baptisty, luterány či svědky Jehovovy. Pro komplexní obraz o smíšených manželstvích ve městě by bylo mezikonfesionální srovnání jistě příhodné (náboženskou situaci v obci nastíním v kapitole Stručná historie Zelova). Přesto by nepřineslo souhrnné výsledky k vybrané tematice. Pro jejich získání by bylo zapotřebí sestavit příbuzenské diagramy všech zelovských Čechů, kteří po druhé světové válce zůstali v reformovaném sboru v Zelově.<sup>25</sup> Teprve tímto způsobem by bylo možné získat data o počtu smíšených manželství a konverzí z řad reformovaných Čechů. Naproti tomu data o konverzích do reformovaného sboru přehledně ukazují sborové statistiky (srov. tabulka č. 1). V této práci však tvoří jen ilustrační doplnění. Využila jsem pouze novějších statistických údajů, rovněž v tomto případě jsem se vydala v podstatě kvalitativním směrem. Šlo mi zejména o data týkající se manželství a konverzí, jež by sloužila rámcové představě o faktické situaci ve sboru.

Informátory jsem pomocí zmíněného seznamu klíčových informátorů (viz příloha č. 2) anonymizovala. Tato práce je do velké míry založena na rozboru hlasů a názorů jednotlivců různými způsoby (ne)zapojených do řetězce zelovských příbuzenských vztahů a pracuje právě s takovými charakteristikami. Konkrétní jména a osobnostní charakteristiky jednotlivců nejsou ústředním tématem a pro potřeby mé práce se jeví jako vedlejší. Při této příležitosti se ovšem hodí zmínit etické otázky a dilemata mého výzkumu. Anonymizaci informátorů jsem již zmínila. Dilemata se týkají zejména zveřejňování získaných dat. Během výzkumu jsem se prakticky nesešla s rázným odmítnutím kontaktu či rozhovoru. Mluvila jsem však se zastánci různých názorových skupin, a to z různých pohledů. Názory na smíšená manželství, etnicitu a konverze ve sboru byly sice různé, nejevily se však jako kontroverzní, a proto s nimi v textu bez rozpaků pracuji. Naopak o nedávném odchodu farářského páru Jelinkových se pouze zmíním. Při rozhovorech se toto téma ukázalo jako tabu, a ačkoliv někteří informátoři jej

---

<sup>25</sup> O podobný soupis se v případě Vojvodova pokusila J. Budilová (2011: 45–46): „Výsledná genealogie dnes zahrnuje více než 2400 osob a 700 manželství..., jedná se však o materiál živý, který je neustále doplňován o nová data, upravován a zpřesňován...“

částečně otevírali, z textu jej vynechám, jelikož se bezprostředně netýká tématu práce a ani z etických důvodů mi nepřipadá vhodné o něm hovořit.

## 1.2 Příbuzenství a smíšená manželství

Příbuzenství jako základní princip lidské existence bylo v sociální a kulturní antropologii zkoumáno již od počátků disciplíny. Badatelům šlo nejprve o nalezení původního a přirozeného pořádku věcí, aby bylo možné podle evolucionistické teorie načrtnout vývoj ve smyslu zmenšujícího se významu příbuzenství pro lidstvo (Skupnik 2010: 15–17). Diskurs, v němž se pohybovalo a pohybuje pozdější studium příbuzenství, v jistých ohledech představuje opak takových tezí: „Příbuzenství je **univerzálním organizačním a strukturálním principem**. Konkrétní naplnění této univerzality je ale vždy kulturně specifické.“ (Skupnik 2010: 20, zvýrazněno autorem). Pohledy tohoto typu zpochybnily ve druhé polovině 20. století (a zejména od 70. let) práce Davida Schneidera a dalších antropologů ukazující na možnosti užití nepříbuzenských konceptů v pojetí světa a života u některých nezápadních společností. „**Příbuzenství**, legitimované odkazem ke vztahům **pramenícím v biologické reprodukci**, tedy podle Schneidera **není kulturní univerzálií**, za niž bylo doposud považováno, ale představou hluboce zakořeněnou v západním myšlení a snahu považovat je (v této podobě) za univerzálii lze tedy označit jako etnocentrismus.“ (J. Budilová 2011: 22, zvýraznila B. K.; srov. také Soukup 2014: 113–114). Ačkoliv se objevila takto formulovaná kritika příbuzenských studií, vnímání příbuzenství jako univerzálie v kulturním a sociálním smyslu dosud vyvráceno nebylo. Studiu příbuzenství se stále věnuje značná pozornost, antropologické výzkumy se ovšem přesunuly k odlišným tématům, jako jsou globalizace či gender. (srov. J. Budilová 2011: 21–26, Soukup 2014: 24–28).

V kontextu naznačených změn se jako zastaralá jeví také genealogická metoda (či technika sběru genealogických dat) původně koncipovaná na sklonku 19. století W. H. R. Riversem. Vypracovávání příbuzenských diagramů zachycujících jednotlivce a příbuzenské – filiační a afinní – vztahy mezi nimi, bylo dlouho jedním z hlavních antropologických nástrojů. Zpočátku existovala snaha pomocí genealogické metody prozkoumat, popsat a porovnat demografická data, ale i sociální organizaci, příbuzenskou terminologii, dědění, pravidla uzavírání sňatků, migraci. Přestože antropologické studium příbuzenství doznalo od doby zavedení metody značných změn, její užití coby (pouhého) pomocného nástroje sloužícího jako logický model pro utřídění informací o příbuzenských vztazích je stále přínosné. (srov. J. Budilová 2011: 15–17; Soukup 2014: 107).

Příbuzenské diagramy v této práci poslouží jako transparentní ukazatel příbuzenských vztahů, a zejména smíšených manželství v současném Zelově. Užití techniky sběru genealogických dat,

jak doufám, nebude nijak zkresleno – bude zachycovat část evropské společnosti s použitím evropského<sup>26</sup> terminologického aparátu a chápání příbuzenství jako takového. Konkrétní příbuzenské diagramy se objeví v příloze č. 2 zahrnující informace o klíčových informátorech. Běžně používané symboly v diagramech označují muže (trojúhelník), ženu (kruh), filiaci, čili vztah rodič-dítě (svislá spojnice) a afinitu, většinou uplatňovanou v manželství (vodorovná spojnice).

Na následujících řádcích se budu věnovat nejprve otázce manželství a smíšených manželství a jejich definování. Dále se na základě odborné literatury zaměřím na etnický a nábožensky smíšená manželství a problematiku dětí ze smíšených manželství. Nakonec zmíním otázku vzdělání, která se v současných textech o smíšených manželstvích také objevuje.

**Manželství** je základním afinním vztahem ve většině lidských společnostech, jeví se tedy stejně jako příbuzenství jako instituce veskrze univerzální. Vazba jednotlivců vznikající uzavřením manželství předpokládá sociální (i biologickou) reprodukci, čímž sdílením společných potomků vytváří filiační vztah. Přitom lidé právě vstupující do manželství „do té doby buď nesdíleli (kulturně uznávané) společné předky, nebo sdíleli pouze určitý specifický typ předků.“ (Skupnik 2010: 197). Na tomto místě se hodí připomenout, že díky velké příbuzenské provázanosti jednotlivců a rodin v historickém Zelově bylo vzájemné příbuzenství snoubenců s postupem času čím dál častější, a tento fakt byl později používán jako argument hovořící pro smíšená manželství (srov. kapitola Názory na smíšená manželství a konverze).

Zmínkou o příbuzenství Zelováků jsem se dotkla jednoho z témat vážících se k manželství, totiž pravidel **endogamie** a **exogamie**. Endogamní přístup přikazuje jedinci vybrat si manželského partnera uvnitř vlastní skupiny, naopak exogamní trvá na výběru partnera pro manželství mimo vlastní skupinu. Skupinami se přitom rozumí různě ohraničená lidská společenství. (Skupnik 2010: 211). Jsou jimi mj. menšinové komunity, u nichž často převažuje endogamie z důvodu zachování existence skupiny. Na další endogamní či exogamní tendence skupin přitom mohou mít vliv mnohé činitele. Hernová (2003: 44–46) v souvislosti s menšinami jmenuje následující. Početnost a homogennost osídlení etnika, typ etnika (menšiny autochtonní/alochtonní), demografická struktura etnika (početní zastoupení potenciální manželských partnerů), doba uzavření manželství (souvisí se stavem skupiny, postupem času

---

26 „Evropské příbuzenství“ chápu jako v podstatě jedolité emické pojetí biologické a kulturní provázanosti jednotlivců, ačkoliv jsem si vědoma jistých nuancí u jednotlivých evropských národů a etnických skupin. (Například polská příbuzenská terminologie dnes na rozdíl od české mj. odlišuje sourozence otce a sourozence matky, resp. bratra otce [stryj/stryjek] a bratra matky [wuj/wujek] atd. Srov. Relacja rodzinna [online].)

mnohé dospívají do stádia exogamie), sociálně-ekonomické faktory, rozsah urbanizace společnosti, rozdílnost či blízkost kultury a jazyka menšinové a většinové společnosti.

Předmětem této práce budou mezi jiným **smíšená manželství** v Zelově, tedy výsledek exogamního jednání a specifický typ základní afinní instituce. Takto široce pojatý termín je vždy potřeba upřesnit. Mluví se o manželstvích smíšených etnicky, národnostně, sociálně, rasově, nábožensky či konfesně atp. Všechny tyto formy musí ovšem v konkrétním případě zahrnovat relevantní hledisko pro samotné aktéry, jinak by byla jmenovaná „smíšenost“ bezpředmětná.

Smíšená manželství jsou předmětem zájmu mnohých vědních disciplín, především pak statistiky, sociologie, demografie a historické demografie, etnologie, sociální a kulturní antropologie, v případě nábožensky smíšených manželství také církevního práva. Přesto nejde (a v našem prostředí to platí dvojnásob) o příliš rozšířenou výzkumnou tematiku.<sup>27</sup> V následujících kapitolách bude na smíšená manželství nahlíženo z pohledu etnologie, resp. etnologického terénního výzkumu. Na tomto místě zmíním pouze základní charakteristiky současného manželství a současné rodiny podle historické demografie (srov. např. Nesládková 2003 či J. Budilová 2011). Jsou jimi rychlé proměňování hodnot a významů soužití (které vyústilo mj. ve vznik kohabitace čili nesezdaného soužití) a stoupající rozvodovost i počet dětí narozených mimo manželství.

---

<sup>27</sup> Studium smíšených manželství se v zahraničí odehrává zejména na poli sociologie, demografie a antropologie. Jsou zkoumána manželství smíšená etnicky, socioekonomicky a nábožensky (často označována jako „interfaith marriages“). Jev nazývaný v češtině „etnicky smíšeným manželstvím“ je vnímán různě, užívají se označení jako „mixed marriage“, „intermarriage“, „cross-cultural“ či „cross-ethnic marriage“, „bi-national marriage“, „intercultural marriage“, v americkém kontextu také „interracial marriage“. Sociologické práce se často zaměřovaly a zaměřují na kvantitativní posouzení smíšených manželství a jejich asimilační působení. Stejně tak jsou smíšená manželství středem zájmu některých evropských a asijských studií. Objevují se také práce věnující se průběhu a problémům smíšených manželství. (Strohsová 2014: 21–25). Množství prací se zaměřuje rovněž na děti ze smíšených manželství.

V kulturním diskurzu Spojených států amerických jsou náboženství, „rasa“ a národnost (resp. etnicita) zpravidla zásadními faktory určujícími smíšená manželství. Některé současné studie dokazují, že etnicita je nejvýznamnějším ukazatelem pro označení „smíšené manželství“ v případě evropských imigrantů do USA a jejich potomků. Jiné práce se zaměřují na migranty přicházejících do USA od konce 60. let 20. století hlavně z Asie a Latinské Ameriky a prezentují názor, že důležitou úlohu ve vnímání smíšených manželství v tomto případě hraje „rasa“ (Morgan 2009: 18; k pojmu rasa viz Eriksen 2012: 22–28). Vedle tří jmenovaných faktorů je to také socioekonomický status jedince, jemuž se věnovaly další studie (Kalmijn 1998: 396). Na smíšená manželství bylo ovšem nahlíženo mj. také očima literatury (Johnson and Warren 1994) či z pohledu ženy (Breger and Hill 1998). V celkovém výčtu literatury ke smíšeným manželstvím v USA (jejíž shrnutí viz např. v Cretser and Leon 1985 či Morgan 2009) je patrné, že se v poslední době zabývala prakticky výlučně rasově smíšenými manželstvími, kdežto jen malý počet studií rozlišoval mezi rasově a etnicky smíšenými manželstvími. Takřka vzácné jsou ve výčtu literatury studie zabývající se nábožensky smíšenými manželstvími. (Morgan 2009: 18). K nim patří mj. texty z pera Matthijse Kalmijna (1991) či W. Sewarda Salisburyho (1969, 1970). Oba naposledy jmenované články (použité rovněž v dalším textu) vycházejí z kvantitativního výzkumu provedeného mezi studenty State University of New York v akademickém roce 1962–1963. (Salisbury 1969: 126; Salisbury 1970: 130) Zkušenosti prezentované v odpovědích tedy pochází z doby před druhým vatikánským koncillem.

Výběr životního partnera obecně ovlivňuje celá řada faktorů. Podle Šrajerové kromě emocionálního hlediska působí mnoho dalších vlivů, jako jsou sousedství a teritoriální blízkost, věk, etnická příslušnost, náboženské vyznání, socioekonomické postavení, dosažené vzdělání. Manželství jsou uzavírána nejčastěji mezi osobami v těchto ohledech stejnými či podobnými. Roli přitom hrají také rodiče jedinců vstupujících do manželství (či partnerství jakými jsou současná nesezdaná soužití) – ať už přímo formou příkazů či nepřímo výchovou a prostředím, v němž s dětmi žili. (Šrajerová 2003: 162). Nejčastěji posuzovanými faktory pro výběr partnera jsou v sociologických a antropologických studiích etnický původ, náboženství, socioekonomické postavení a rasa (v americkém pojetí, srov. Eriksen 2012: 22–28). Rozmanité hypotézy hovořící pro endogamii navrhané v literatuře lze rozčlenit do tří hlavních skupin: preference určitých vlastností budoucího manželského partnera, zasahování třetích stran do výběru partnera, omezené možnosti výběru kandidátů vhodných pro manželství (Kalmijn 1998: 395). Postoje k etnickým jiným přitom významně ovlivňuje mj. etnická skladba výchozí rodiny – jedinci z etnicky homogenních rodin mívají pevnější vztah k vlastní skupině a jejím aktivitám. (Hernová 2003: 43).

**Etnicky smíšená manželství** mohou být vnímána jednak jako ukazatel otevřenosti k etnickým jiným, a to jak ze strany většiny, tak ze strany menšiny, jednak „jako příznak ztráty přirozené obranné tendence k reprodukci vlastní etnické/národní skupiny“ (Moravcová 2003: 29–30). Každopádně jsou z pohledu menšiny ve většině studií považována za jasný krok k asimilaci. Podmínky pro postupné rozšíření exogamie s sebou často přináší „hromadné přesuny obyvatel v důsledku válek, migrací, globalizace ekonomiky, masové turistiky apod.“ (Hernová 2003: 44). Specifickým případem jsou místa a regiony osídlené příslušníky většího počtu etnických skupin, národů, vyznání. Mnohonárodnostní (a jinak smíšené) prostředí přináší každodennost odlišnou od (etnicky) homogenních území. Oficiální i neoficiální setkávání osob mluvících jiným jazykem, vyznávajících jinou víru a uplatňujících jiné kulturní návyky vede k utváření specifických hodnot a ke specifickému nazírání světa. Jako přirozené se v takových místech jeví smíšené sňatky. Jednotlivé skupiny (a zejména minoritní společenství) žijící v multikulturním prostředí však často mívají tendence k uzavírání se a trvání na endogamii ze strachu před ztrátou identity. (Gebołyś a Dziłbo 2003: 231) Nakolik běžná exogamie bude, závisí jistě na více okolnostech. Jako zásadní ukazatel se jeví postoj příslušníků přítomných etnických skupin ke kontaktům s etnickými jinými a tedy i ke smíšeným manželstvím. Další předpoklady pro smíšená manželství přináší současná globalizace a s ní spojená zvyšující se migrace (Waldis and Byron 2006). Rovněž v Polsku se počet smíšených manželství v poslední



době navýšil (srov. výzkumy interetnických manželství mezi obyvateli Polska a nově příchozími migranty jako např. Nowicka 2006).

Překážku v uzavření etnicky smíšeného manželství mohou tvořit různé okolnosti. Respondenti výzkumu zaměřeného na otázku akceptovatelnosti mezietnického partnerství a manželství realizovaného v roce 2002 v České republice nevnímali jako zásadní (resp. dominantní) překážku samu etnickou příslušnost, nýbrž kulturní odlišnosti v chování a jednání potencionálních partnerů. V tomto smyslu byly uvedeny vztah k rodině a dětem, postavení ženy v rodině a náboženství. (Moravcová 2003: 35, 41). V závěrech z jiného výzkumu zaměřeného na smíšená česko-bulharských manželství se jako aspekty (snad) významnější pro fungování manželství objevují stejná úroveň vzdělání či urbánní (resp. rurální) původ partnerů (Strohsová 2014: 164).

V kontextu této práce je názor, že kulturní (či socioekonomické) rozdíly jsou důležitější než etnicita, takřka příslovečný. Jak bude patrné z následujících kapitol, v Zelově je základním prvkem osobní identity náboženská (konfesní) příslušnost. Proto bude na smíšená manželství nahlíženo zejména jako na konfesně smíšená manželství a budou posuzována z náboženského hlediska, ačkoliv řada teoretických uchopení se bude s výzkumy etnicky smíšených manželství shodovat.

**Nábožensky smíšená manželství** sledují některé zahraniční texty. Manželstvím křesťanů římskokatolického a protestantského vyznání, jenž budou zkoumána v této práci, se věnoval mj. starší text z prostředí Spojených států amerických (Colacci 1958). Autor v něm konstatuje, že rozdíly mezi křesťanskými denominacemi jsou natolik výrazné, že je prakticky nemožné dosáhnout ve smíšeném manželství úspěchu – harmonického soužití a dobrých rodinných vztahů – což se týká i případných dětí. Římskokatolická církev se totiž na rozdíl od protestantských církví považovala až do druhého vatikánského koncilu (který probíhal v letech 1962–1965) za jedinou pravou církev, manželství vnímala (a dodnes vnímá) jako svátost a jeho uzavření kýmkoliv jiným než katolickým knězem automaticky jako manželství neplatné. Jediným možným řešením byla proto konverze partnera ke katolicismu, čímž se následně manželství stalo nesmíšeným. (Colacci 1958: 94–98 a n.)

Konfesně smíšená manželství ze současné středoevropské perspektivy nepředstavují vždy takto zásadní a nepřekonatelný problém. Hojně je sledovaly německé texty ze šedesátých a

sedmdesátých let 20. století.<sup>28</sup> V době po druhém vatikánském koncilu, který rozhodl o změnách v pojmání smíšených manželství, šlo zřejmě o aktuální a diskutovanou problematiku. Problémy se smíšenými manželstvími se však vyskytovaly také u protestantů, ovšem v závislosti na konkrétní církvi a sboru. (srov. Interkonnessionelle Ehe [online].) V letech 1970–1976 se uskutečnila jednání zástupců Římskokatolické církve, Světové luterské federace a Světové aliance reformovaných církví s cílem vést dialog, který upraví přístup k teologii manželství a mezikonfesioním manželstvím (Kijas 2000: 159 a n.). Zástupci křesťanských církví v Polsku jednali o smíšených manželstvích v letech 1979 a 1980 (Kijas 2000: 21).

Informace k situaci v soudobém Polsku lze nalézt ve sborníku z krakovského symposia na toto téma (Kijas 2000). Zásadní význam při řešení otázky smíšených manželství mají stále tzv. „záruky“. Podle Kodexu kanonického práva z roku 1917 byla smíšená manželství zakázána.<sup>29</sup> Ačkoliv díky dokumentům objevujícím se po druhém vatikánském koncilu se v této záležitosti mnohé změnilo<sup>30</sup>, z nekatolického pohledu jsou dosud možnosti vlastního vkladu do vztahu a výchovy dětí v případě dodržení kanonického práva velmi nevyrovnané. K uzavření smíšeného manželství může dojít za následujících podmínek. Nupturientům byl udělen dispens předpokládající tyto „záruky“: katolický partner podepisuje, že se bude snažit oddálit od sebe nebezpečí ztráty víry a že udělá vše, co je v jeho moci, aby všechny děti byly pokřtěny a vychovány v katolické církvi. Nekatolík prohlásí, že byl s těmito přísliby seznámen. Dokument z roku 1993 (Ekumenický direktář) je v historii kanonického práva výjimečný tím, že se na manželství dívá ze strany aktérů a ne ze strany církve. Rovněž v případě smíšených manželství uznává, že nekatoličtí partneři mohou cítit stejné potřeby týkající se víry a jejího předávání. Zřejmě z toho důvodu konstatuje, že podle kanonického práva se od nekatolického partnera

---

<sup>28</sup> Tématu se věnoval mj. kněz Georg May v pracích z církevního práva. Němec (2006: 94) uvádí, že v Německu byla již v roce 1971 vydána příručka pro slavení smíšených sňatků uvádějící, jaká je praxe, při níž jsou manželství uzavírána v katolickém kostele i praxe uzavírání manželství v evangelickém kostele, jak se takové situace řeší za přítomnosti duchovních obou církví apod.

<sup>29</sup> Jedinou možností bylo výslovné dovození kompetentní autority. V tom případě nekatolický nupturient (stav před uzavřením manželství) podepisoval, že oddálí od katolického nupturienta nebezpečí odpadnutí od vlastní víry, a oba podepisovali, že všechny děti budou pokřtěné a vychované pouze katolicky. Katolický manželský partner měl navíc povinnost snažit se o obrácení své/ho manželky/a ke katolické víře.

<sup>30</sup> Kanonické právo římskokatolické církve z roku 1983, kdy byl promulgován nový kodex vycházející z druhého vatikánského kodexu, používá pojem „smíšené manželství“ pro manželství dvou křesťanů různého vyznání, a ačkoliv takový sňatek zakazuje, uznává v případě jeho uzavření před katolickým knězem platnost takového manželství (srov. Smíšená manželství [online]). Pouze v případě, že by bylo dodrženo kanonické formy uzavření manželství „spojeno s velkými těžkostmi, lze udělit dispens a uzavřít manželství občanskou formou nebo v jiné církvi či církevním společenství“ (Němec 2006: 93). Pokud tedy snoubenci (katolík a evangelík) hodlající vstoupit do smíšeného manželství nepožádají o dispens a uzavřou manželství v nekatolickém kostele před nekatolickým duchovním, nepovažuje katolická církev manželství za platné.

nevymáhá žádné, písemné ani ústní, sliby související s výchovou dětí (Kijas 2000: 22–23, Smíšená manželství: nebezpečí, nebo radost? [online]).

Navzdory tomu je praxe taková, že nekatolický partner podepisuje (Tranda<sup>31</sup> 2000: 59), že byl seznámen se „zárukami“ podepsanými katolickým partnerem. Nestačí tedy prohlášení, že si je skutečnosti podepsání „záruk“ vědom. V Polsku jsou obecně podmínky uzavření smíšených manželství z pohledu nekatolíků ztíženy v porovnání s jinými zeměmi, v nichž katolíci nepředstavují tak drtivou většinu (Tranda 2000: 57). Jestliže nekatolík nesouhlasí (což lze předpokládat) s tím, že jeho partner se bude zasazovat o katolický křest a katolickou výchovu dětí, nastává několik situací. Buď své seznámení se „zárukami“ podepíše, ale nehodlá je dodržovat, což již při vstupu do manželství znamená neshody, nebo snoubenci uzavřou manželství v evangelickém kostele bez dispensu. Takové manželství je však pro katolickou církev neplatné. V podstatě se tak nekatolíci neustále setkávají s diskriminací (Tranda 2000: 60–63).

Páry a rodiny spojené smíšeným manželstvím jsou v Evropě stále viditelnějším a naléhavějším tématem (nejen) církevního prostředí. Jejich počet roste nejen v zemích, v nichž vedle sebe žijí podobně početné církve, jako jsou Německo, Švýcarsko či Velká Británie, ale i v zemích jako jsou Francie, Itálie či Španělsko, kde smíšená manželství rovněž představují čím dál běžnější skutečnost. (Ruysen 2009: 75)

Studie ke konfesně smíšeným manželstvím se zabývaly rozmanitými problémy. Jedním z nich je náboženská konverze, která, mezi jiným, bude předmětem následujícího textu. Salisbury (1969) uvádí, že konverze závisí na tom, zda je manželský partner katolík či protestant, žena nebo muž. Do jisté míry souvisí také se sociálním statutem manžela, resp. s jeho zaměstnáním. Rozhodnutí, zda konvertovat nebo ne, vyžaduje porovnání dvou církevních systémů a může rovněž představovat rozpor mezi náboženským a nenáboženským tlakem. Nátlaky, které vytváří na jednotlivce jeho náboženská identita, pohlaví a sociální status, jsou zásadní. Římskokatolická církev se svojí integrovanou strukturou a systémem sankcí se snaží jednotlivce udržet ve všech směrech uvnitř církve. V případě smíšeného manželství katolíka a protestanta budou proto protestanté častěji konvertovat ke katolicismu než naopak. Ženy často hrají v rodině tradiční podřízenou roli, a proto konvertují spíše než muži. Pokud má muž vysoké

---

<sup>31</sup> Zdzisław Tranda, t.č. biskup polské Evangelicko-reformované církve a bývalý zelovský farář, ve svém textu o smíšených manželstvích z pohledu reformovaných evangelíků zmiňuje uvedené zápory smíšených manželství, důraz klade ovšem také na klady související v jeho případě se zelovským sborem. Viz kapitola Meziskupinové kontakty.

postavení v zaměstnání, bude konverze směřovat k tomuto jeho statusu, konvertuje tedy žena. Protestanté podle Salisburyho konvertují častěji než katolíci. Konkrétně konvertují častěji ženy protestantky než ženy katoličky, u mužů není rozdíl mezi množstvím konvertujících katolíků a protestantů natolik signifikantní. Přesto je náboženství zásadní životní hodnotou spíše pro ženy než pro muže: „Religion is less central and pivotal to the „task-oriented“ male. The typical Protestant or Catholic husband is less sensitive to, and less concerned about the values and norms of his religious system. Religion is woman’s job.“ (Salisbury 1969: 129)

Na sebeurčení jedince má klíčový vliv **rodina**. Základním předpokladem pro to či ono **sebeurčení dětí** je přístup rodičů. Pokud jeden z nich nerezignuje na svou etnicitu či konfesi, předávají dítěti vlivy obou skupin. Po dohodě pak nejčastěji dochází k přiřazení dítěte k majoritě (v případě určení národnosti/etnické příslušnosti i konfese). Na formování osobní identity dítěte mají vedle rodiny významný podíl škola a masová média (Hernová 2003: 50). Na výběr etnické (a analogicky konfesní) příslušnosti dítěte ze smíšeného manželství přitom působí i další faktory – psychologické vlivy, vztahy uvnitř rodiny a vztahy mezi danými etniky/etnickými skupinami. (Szul 2003: 65–69).

Rodina člověku předává jazyk, kulturní návyky, historické vědomí, zájem o vlastní skupinu. (Hominišová 2003: 169) Dětem ze smíšených manželství je přitom nejčastěji předávána orientace jen na jedno etnikum, přičemž to bývá majoritní skupina. (Hernová 2003: 53). Podobně je tomu u konfesně smíšených manželství. Pokud jde o církev, dítě si samo nevolí, do jaké bude patřit. Maximálně může v dospělosti konvertovat (nebo úplně vystoupit z církve), tedy změnit rozhodnutí rodičů. Právě rozhodování o církevní příslušnosti dítěte je proto v konfesně smíšených manželstvích často předmětem sporů.

Mnohé práce se věnovaly také identitě dětí ze smíšených manželství. Případy katolicko-protestantských manželství se zabýval rovněž W. Seward Salisbury (1970). Podle něj velmi záleží na pohlaví rodičů i dětí. Pokud jde o pohlaví rodičů, matka většinou zastává výrazně socio-emocionální funkci, má zásadní úlohu při náboženské výchově dítěte a ovlivňuje jeho chování. Spojení mezi matkou a dítětem je natolik silné, že v podstatě nutí dítě zůstat v „matčině“ církvi. (srov. podkapitulu Děti ze smíšených manželství) Shrnutí naznačených tezí prezentuje Salisbury následovně. 1) Děti z takto smíšených manželství jsou častěji katolíky než protestanty. 2) Děti mají tendenci následovat náboženské vyznání matky. 3) Matčin vliv je větší v případě dcer než v případě synů. (Salisbury 1970: 129)

V souvislosti se smíšenými manželstvími se objevuje také téma **vzdělání**. Podle S. M. Lee (2010) jsou lidé s vyšším vzděláním z různých etnických skupin více nakloněni smíšeným manželstvím, zatímco jejich méně vzdělaní „soukmenovci“ mají tendenci k endogamii, což může potenciálně prohloubit rozdíly mezi smíšenými rodinami a endogamními příslušníky menšiny. Smíšená manželství tak mohou v tomto smyslu přispívat k nárůstu nerovnosti mezi rodinami (Lee 2010: 38–39). Podle M. Kalmijna (1991), který analyzoval soubor amerických národních průzkumů z let 1955 až 1989 (a studie k náboženské homogamii v USA) a měl tak možnost zaznamenat změny probíhající v delším časovém úseku, se ukazuje, že počet manželství mezi protestanty a katolíky se dramaticky zvětšoval od dvacátých let 20. století zatímco manželství mezi lidmi různého stupně vzdělání ubývalo. V současnosti (počátkem devadesátých let 20. století) se sociální bariéry oddělující osoby rozdílného vzdělání zdají být silnější než hranice mezi protestanty a katolíky. Navíc není pochyb, že konfesně smíšená manželství se stávají stále více homogamními z pohledu vzdělání, což dokazuje, že vzdělání nahrazuje náboženství jako faktor při výběru manželského partnera. (Kalmijn 1991: 786). Ve srovnání této teze s názory respondentů výše zmíněných výzkumů, kteří při volbě partnera pro manželství upřednostňovali široce pojímané kulturní faktory a náboženství před etnicitou, je možné přednést následující hypotézu. Etnicita jako důležitý prvek osobní identity byla při rozhodování o výběru manželského partnera (z části) nahrazena chováním, kulturními zvyklostmi a náboženským vyznáním. Přitom v případě křesťanů hraje při výběru partnera větší roli než (rozdílná) konfese dosažené vzdělání. Naznačené tvrzení v mém textu ovšem zůstane pouze hypotézou, jelikož v rámci výzkumu jsem vzdělání zaznamenala pouze u některých jednotlivců a ne u všech osob objevujících se v příbuzenských diagramech.

### 1.3 Identita, etnicita, nacionalismus

Identita, etnicita, utváření moderních národů, migrace a další související témata jsou v současné (nejen) etnologii a antropologii hojně skloňována. Znamenají jádro mnoha výzkumů a myšlení o identitě je jedním ze zásadních zdrojů nového poznání. Takové směřování oboru se vyvíjelo od konce šedesátých, a zejména od osmdesátých let 20. století, kdy byly vydány zásadní monografie na téma národ a nacionalismus.<sup>32</sup> Pojmy identita a etnicita se přitom nadobro vžily přibližně o desetiletí později (Hroch 2009: 37). Etnicita a nacionalismus se brzy staly ústředním tématem nejen antropologie, ale i veřejného života (srov. Eriksen 2012: 17, 22), související proměna odborného diskurzu byla zásadní. Práce hovořily mj. o vývoji identit v čase a zpochybnily primordialistické přístupy, čímž zásadně narušily zažitá stereotypy. Od šedesátých let 20. století západní svět postupně opustil předpoklad, že etnické skupiny zaniknou (Šatava 2009: 11–12; Eriksen 2012: mj. 285).

Identita je přitom vnímána ne(jen) jako sebeurčení jednotlivce a jeho vnitřní přesvědčení, ale jako soubor sociálních vztahů, v nichž se sebeurčení projevuje konkrétně a do jisté míry kolektivně. Etnicita (jako jedna ze sociálních identit) v soudobém antropologickém pojetí znamená představu určité skupiny o vnitřní provázanosti vycházející z kontaktu s jinou/jinými skupinou/skupinami, která/které ji do jisté míry sdílí. V kontaktu takových skupin právě etnické rozdíly pravidelně ovlivňují vzájemné vztahy. Zmíněná představa přitom bývá vymezena některými z následujících znaků: společnou historií, sdílenou kulturou, náboženstvím, endogamií, jazykem či prostě pocitem sounáležitosti. Nejedná se tedy o nijak objektivně dané kulturní či jiné odlišnosti, jež by etnika určovala, vymezovala a stanovovala jim hranice. Ty jsou ostatně mnohdy nejasné, resp. nemají přímou linii a bývají propustné. Etnicita a etnické vztahy jsou ze své podstaty do jisté míry proměnlivé a vyjednávané, lze s nimi manipulovat a měnit je. (Eriksen 2012) Obdobně vnímala etnicitu již Iva Heroldová, jejíž erudici v textech o Čechách v cizině či o etnických procesech z šedesátých až osmdesátých let 20. století zdůraznil Zdeněk Uherek (2011: 149): „etnicita se (podle Heroldové, B. K.) v některých životních situacích může jevit jako důležitá, jindy naopak marginální“.

Vedle etnické identity, či spíše nad ní, stojí v mnoha případech identita národní. Podle zásadních prací zmiňovaných autorů je národní identita v soudobých společnostech nejvyšší,

---

<sup>32</sup> Zásadní práce na toto téma publikovali mj. B. Anderson, T. H. Eriksen, E. (A.) Gellner, E. Hobsbawm, M. Hroch a další. V českém kontextu je příznačné, že jejich autoři se často k Čechům nějakým způsobem vztahovali. Byli to mj. Arnošt Gellner, Miroslav Hroch, či badatelé německé národnosti jako Hans Kohn nebo Karl Deutsch. Více viz Anderson (2008: 12), Lozoviuk (2012), Rezník (2003: 17) atp.

„nejlegitimnější hodnotou politického života“ (Anderson 2008: 19). Za zrod ideje nacionalismu považují konec 18. (či počátek evropského „dlouhého“ 19.) století, v němž docházelo ke krizím náboženských hodnot a k posunům myšlení racionalistickým směrem. V Evropě tento přerod souvisel s postupným rozšířením místních jazyků do náboženského života, na něž měl vliv zejména knihtisk a také průraznost reformačních proudů, což dohromady nakonec znamenalo posun v celém křesťanském pojetí myšlení. K prosazení národa jako ústřední možnosti sebeidentifikace docházelo postupně. Konkrétní uplatnění národní identity se přitom částečně odlišuje tzv. západoevropský (vyznačující se občanskou příslušností) a východoevropský (založený na etnicitě a jazyku) nacionalismus a nakonec na mnoha místech přispělo (a přispívá) k rozpadu mnohonárodnostních států. Za takových podmínek se konstituovaly státy národní – „stát je především ochráncem nikoli víry, nýbrž kultury...“ (Gellner 1993: 121).

Národ tedy explicitně (pro badatele) i implicitně (pro jeho příslušníky) znamená víc než pouhé shrnutí etnických rysů (mj. jazyk a kultura) a jeho určujícími znaky jsou kolektivnost příslušné národní identity považované za vysoce hodnotnou (Hroch 2009: 21) a zejména trvání na politickém sebeurčení, resp. národním státu. V národě jde také o nahlížení vlastního kulturního a identitního celku zvnějšku, jinak řečeno o uvědomění si vlastního společenství jako jednoho z mnoha, přičemž je kladen důraz na vlastní národní dějiny, tradice atp. a jejich primordialitu. „Lidé vskutku milují svou kulturu, poněvadž si uvědomují kulturní ovzduší (místo aby jej pokládali za samozřejmé) a vědí, že mimo ně nemohou opravdu dýchat nebo prosadit svou totožnost.“ (Gellner 1993: 122).

Na pozadí dnešního života přitom figuruje globalizace jako celosvětové propojení informací, zdrojů, komunikace a v konečném důsledku takřka všeho, což vede některé sociální vědce ke zpochybňování dosavadních hodnot, kategorií a přístupů. Takové „přemazání“ dřívějšího světa (a s ním jeho identitních rámců) je ovšem možné pouze do určité míry. Jak ukázal vývoj posledního půlstoletí, neuskutečnilo se „roztavení“ etnických skupin a národů. Globální se propojuje s tradičním a kulturním. Naopak se objevily nové snahy o revitalizaci etnických skupin a jejich hodnot, což se jeví jako překvapující. Taková hnutí znamenala „rozbití představ o blížícím se konci etnicity a etnického vědomí v Evropě a Severní Americe.“ (Šatava 2009: 11–12). Studium etnicity a národa zůstává významné a zásadní i (či právě) v globalizovaném světě.

Mnohé etnické skupiny či jejich části v minulosti i současnosti zasáhla migrace. V takovém případě se předpokládá postupná asimilace v jinoetnickém prostředí. Brouček (1996: 6–7) v předmluvě ke shrnutí poznatků o Čechách v cizině konstatuje, že: „... vystěhovalectví jako

zvláštní druh migrace... se skládá z několika fází. ... Třetí fáze je nejdelší a nejvíce strukturovaná. Obsahuje adaptační a asimilační prvky, jejichž sled je závislý na mnoha faktorech. Ty počínají především velikostí migrační skupiny, kompaktností osídlení, sociálním a ekonomickým prostředím, ve kterém migranti před svým odchodem žili a do kterého přesídlili, kulturní úrovni migrantů, v níž mohou být zjevně nebo latentně obsaženy cíle migrace. Mezi cíli pak může být i jasně formulovaná snaha například přijmout asimilaci jako nevyhnutelný projev života v jinoetnickém prostředí nebo i jiné ještě méně typické záměry. Většina migrující populace však odchází se zjevnou snahou asimilaci co nejvíce oddálit.“ V současnosti se hovoří u imigrantských skupin v Evropě o zřetelné akulturaci a možnosti „přepínání“ mezi dvěma etnickými identitami ve druhé až třetí generaci (srov. Eriksen 2012: 222–224). Hranice bránící plné asimilaci se přitom vytvářejí uvnitř i vně skupiny. Přestože v některých případech se skupiny brání asimilaci po delší dobu (jako v případě Zelova, který byl prakticky izolován od okolí po několik desetiletí), každopádně je pro ně určující, že žijí v jinoetnickém prostředí (tyto vlivy se v Zelově ve větší míře projevíly nejprve po roce 1918 a zásadně po roce 1945).



## 2 Společenství při reformovaném sboru v Zelově



Reformovaný kostel v Zelově. Autor fotografií B. K., 2012.

### 2.1 Stručná historie Zelova

Historie českého Zelova byla již zpracována mnohokrát (srov. příloha č. 1). Na následujících řádcích shrnu zásadní události a děje vážící se ke zvolenému tématu se zřetelem na reformovaný sbor. Již v úvodu bylo řečeno, že Zelov založili náboženští exulanti českého původu v roce 1803. Exulanti žijící v té době ve Slezsku, kam odešli na počátku čtyřicátých let 18. století v rámci emigrační vlny spjaté s rakousko-pruskou válkou a pruským vítězstvím (díky němuž Prusko získalo většinu Slezska), Zelov koupili v roce 1802 kvůli nedostatku půdy v dosavadních českých koloniích. (Z podobných důvodů odcházeli později Češi také ze Zelova.)<sup>33</sup> Stěhování ze Slezska do Zelova pak proběhlo v roce 1803.

<sup>33</sup> V roce 1841 založili zelovští Češi v blízkosti osady Faustynov, v roce 1843 Požděnice, od poloviny 19. století odcházeli do Lodže a Žyardova, později také na Volyň, kde založili v roce 1878 kolonii Michajlovka... Srov. Kučerová 2012: 23–24.

Zpočátku spravovali obec i duchovní život sami exulanti. Církevní obřady jako jsou křty, svatby a pohřby, zajišťovaly v té době nedaleké katolické farnosti. Teprve v roce 1817, kdy již obec spravoval zvolený rychtář (wójt) spolu se "staršími", se sbor v Zelově stal součástí reformované církve. Náboženská obec byla připojena k tzv. Jednotě varšavské, jež spolu s tzv. Jednotou vilenskou tvořila od konce 18. století (a ještě v meziválečném období 20. století) zástupce reformované církve v bývalém (a později obnoveném) Polsku (srov. Historia kościoła [online]). Jednota varšavská tímto aktem přijala kromě jednoho sboru také českobratrskou tradici<sup>34</sup>, jež napříště spolu s kalvinismem ovlivňovala její duchovní směřování (srov. Tobjański 1994: 154). Zelovský kostel byl slavnostně otevřen roku 1825 a svému účelu slouží dodnes.

Faráři a dlouhodobými administrátory sboru byli Jan Fabry (1817–1819) původem z Horních Uher, Polák Alexander Teodor Głowacki (1819–1830), polský vlastenec Jan Teodor Moses (1830–1871), slezský Čech Hugo Šikora (1871–1887), Polák Adolf Górawin Garszyński (1895–1899), Polák Stefan Skierski (1901–1908), Čech Bohumil Radechovský (1909–1919), zelovský Čech Vilém Fibich (1921–1930), Polák Alexander Piasecki (1931–1934), zelovský Čech Vilém Fibich (1935–1938), polský Čech (syn lodžského, později kučovského kantora) Jaroslav Nevečeřal (1939–1949), Polák Władysław Paschalis-Ochedowski (1949), Polák Zdzisław Tranda (1952–1982, v letech 1978–2002 biskup polské Evangelicko-reformované církve), Polák českého původu Miroslaw Jelinek (1982–2010), Zelovanka Jarmila Wiera Jelinek (2003–2010) Polák Roman Lipiński (2010–2013), Polák Tomasz Pieczko (od r. 2013).

V době přijetí sboru do tzv. Jednoty varšavské byl již Zelov oddělen od exulantských kolonií ve Slezsku státní hranicí, a stával se tak samostatným ostrůvkem češství v cizojazyčném a jiném konfesním prostředí. Ke změnám hranic došlo v krátké době od založení české obce dvakrát. V roce 1807 se Zelov po francouzsko-pruské válce ocitl na území Varšavského knížectví a po jeho zániku se v roce 1815 stal součástí Polského království pod nadvládou carského Ruska. Nejenže tak téměř vymizely kontakty s Čechy ve Slezsku. Jejich zánik v kombinaci s absencí kontaktů s obyvateli českých zemí dokonce mezi některými potomky náboženských exulantů na Zelovsku způsobil dojem, že Čechy už neexistují a Zelov s Kučovem a přilehlými vesničkami jsou poslední komunitou zachovávající českobratrské tradice a český jazyk (Heroldová 1971:

---

<sup>34</sup> Ona "českobratrská tradice" je pro Zelov příslovečná. Češi přišli do Zelova však opustili české země ve čtyřicátých letech 18. století, tedy přibližně 120 let po bitvě na Bílé hoře. 120 let se z generace na generaci předávalo tajné nekatolictví. Tajní nekatolíci udržovali občasné styky s českou nekatolickou emigrací, mj. v Berlíně. Kolik u těchto lidí zůstalo z tradice Jednoty bratrské nebo ještě z dřívějšího husitského hnutí a z něj vzešlých církví, je otázkou. Každopádně se do Zelova přenesla hrdost na někdejší nekatolické Čechy. A jisté také je, že zelovský reformovaný sbor se od těch polských odlišoval a odlišuje.

130). Tyto dva elementy vždy pro české obyvatele Zelova představovaly základní kameny tvořící osobní i skupinovou identitu. Kontakty s českými zeměmi byly obnoveny až na přelomu 19. a 20. století: „Ještě před 20 nebo 25 lety nestýkali se, pokud vím, krajané zelovští se starou vlastí vůbec“ (Auerhan 1909: 13).

Konfesní a jazykové vymezení bylo s postupem času patrnější, když se do Zelova začaly stěhovat jiné skupiny (Židé, Poláci-katolíci, Němci-luteráni). V roce 1845 již bylo z 1347 obyvatel obce 19 luteránů a 64 katolíků (Góral–Kotewicz–Tobjański 1987: 25). Češi nebyli proti, ačkoliv obec měla právo nepřijímat jinověrce. Uvnitř reformovaného sboru ovšem docházelo ke třenicím. Faráři sboru bývali často vyhraněnými osobnostmi a ne vždy se na svých názorech shodli s farníky. Proti Židům v Zelově například vystoupil již farář Głowacki, neúnavně proti nim bojoval také farář Moses. Později, po první světové válce, farář Radechovský vnímal jako hrozbu pro sbor baptistické misionáře a také katolíky, jimž bránil ve stavbě kostela. Pokud lze soudit na základě dochovaných svědectví v literatuře, zelovští Češi v soužití s příslušníky jiných etnických skupin neviděli problém. Nenarušovalo totiž jejich vlastní sounáležitost, kterou, reprezentovanou endogamií, si veskrze udrželi ještě několik let po druhé světové válce.<sup>35</sup> Mezi členy reformovaného sboru však existovaly jiné rozpory týkající se mj. duchovního zapálení. Hlasy volající po intenzivnějším náboženském životě našly odezvu v kontaktu s nově vzniklým německým sborem baptistů v nedalekém Kurowku. Zelovský baptistický sbor složený z místních Čechů se začal utvářet na přelomu šedesátých a sedmdesátých let 19. století a formálně byl ustaven roku 1886. O něco později se jiná část zelovských Čechů přidala k hnutí svobodné reformované církve, které se do této polské oblasti, a zejména do Lodže, dostalo z Čech (Štěříková 2010: 155). Svobodný reformovaný sbor byl zelovskými Čechy založen roku 1905 (srov. Kučerová 2012: 26–29).<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Podobně tomu bylo s jazykem. „Specifikum zelovské osady tkví v tom, že ač se stala více méně izolovaným ostrovem uprostřed Polska – tedy v těsném sousedství rovněž západoslovanského jazyka – nepodlehla překvapivě tak snadno asimilaci, jak tomu například v případě střelínských Čechů v Prusku, kteří se ocitli v germánském prostředí. Důvodem nebyly faktory jazykové, nýbrž společenské, přesněji řečeno náboženské, neboť protestantští Čechové udržovali odstup od katolických Poláků, naproti tomu v oblasti Pruska převládalo protestantské (luteránské) náboženství, což umožnilo bližší komunikaci obou komunit.“ (Marešová 2001: 6).

<sup>36</sup> K církevní situaci v Zelově viz také Štěříková 2010: 256–257: „Celkem bylo v Zelově ke konci druhého desetiletí 20. století napočítáno jedenáct různých náboženských denominací, přičemž pět z nich (němečtí baptisté, herrnhutští, metodisté, jehovisté a pravoslavní) dosahovalo jen minimálního počtu členů. Zdá se, že tato náboženská společenství potomky českých exulantů nezasahovala. Ani další tři v Zelově početně silněji zastoupená vyznání (katolické, luterské a židovské) nebyla mezi Čechy výrazněji zastoupena. Potomci českých exulantů se dělili na výše zmíněné tři sbory: největší evangelický reformovaný, baptistický a svobodný reformovaný.“

Ve stejném období bylo novými kolonisty v Lodži založeno české knihkupectví a bylo vydáváno periodikum v češtině. Zelováci však byli zvyklí číst jen Bibli, případně si četli z katechismu, Komenského Labyrintu a obdobných knih zděděných po předcích a o novou literaturu příliš zájem neměli (viz také Auerhan 1909: 13). Stále byla patrná izolace této české komunity jak od Čech, tak od polského okolí. Samozřejmě používali české Bible, český kancionál, nově i zpěvník Harfa Sionská. Ještě v roce 1909 byli zelovští Češi velmi překvapeni zprávou o četnosti českého národa: „poznámce o vzrůstu českého národa na sedm milionů rozuměli Zelovští tak, že vzrost počet věřících evangelíků-Čechů na sedm milionů. Taková zpráva je vzrušila a pohnula k spontánním děkovným modlitbám...“ (Štěříková 2010: 155). V roce 1914 pak založil farář Radechovský při reformovaném sboru českou knihovnu a česká literatura se tak pomalu dostávala do povědomí místních Čechů. Postupně začala být do Zelova dovážena česká literatura a také periodika, jichž bylo již ve dvacátých letech mezi deseti a dvaceti (Míčan 1924: 20).<sup>37</sup> Ze zemědělské obce se v průběhu 19. století stala spádová oblast textilního průmyslu a počáteční přivýdělek domácím „tkalcováním“ pro mnohé hlavním zdrojem příjmů.

Vznik samostatného Polska v roce 1918 přinesl do Zelova novou atmosféru. Místní Poláci se začali dožadovat svých práv jako právoplatní občané nového státu a postupně takřka ovládli zelovské školství, do té doby z velké části české.<sup>38</sup> Vyššího než základního vzdělání dosáhla jen nepatrná část zelovských občanů, a tedy i Čechů. V meziválečném období se jednalo zejména o studium pedagogiky (v letech 1925–1939 absolvovalo tento obor 29 studentů ze Zelova, v rodné obci však učit nesměli).<sup>39</sup> Zelovská samospráva byla nadále česká, Poláci však vyvíjeli snahu o nadvládu v obci. Začali například vyžadovat naprostý pracovní klid o katolických svátcích kontrolovaný policií (Štěříková 2010: 171) a postupně se dostali také do městské rady

---

<sup>37</sup> Jelínek (1947: 18–19) popisuje situaci následovně: „Sluší zde učiniti zmínku o návštěvě dr. Auerhana a taj. Seiferta z Národní Rady české z Prahy. Dlouho široká veřejnost česká neměla o Zelově ani tušení. Kdo tedy se měl o nás, o zelovský český ostrůvek, starat? Je třeba se zmíniti o kazatelu Míčanovi, který sem zavítal mezi potomky Českých bratří a přinesl zde duchovní posilu v české řeči. O, jak jsme po tom všichni toužili, jeden z bratří odjel do Čech, prý, aby než zemře, spatřil českou vlast.“

<sup>38</sup> V roce 1919 se školy staly vlastnictvím okresu a čeština ztratila povinný status. Meziválečný vývoj české výuky je nejasný, sekundární literatura uvádí různé údaje. Podle Papugy a Gramsze (2003: 181–182) byla výuka češtiny zastavena v roce 1924 a opětovně zavedena ve školním roce 1933/1934 jako volitelný předmět. Češtinu se bylo zřejmě tímto způsobem učit do roku 1936. Srov. Czeskie gwary [online], Tobjański (1994: 142), Kučerová (2012: 21–22). Folprecht (1932: 54) uvádí: „Dosáhli značného kulturního stupně a česky se zde na školách vyučovalo až do války a dokonce ve světové válce za německé okupace... Po válce zřídili zde Poláci dvě sedmitřídní polské školy, na kterých se však od r. 1924 nevyučuje češtině vůbec ani jako předmětu. Náboženství vyučoval české děti v polských školách jazykem českým do r. 1930 kantor Jan M. Tomeš..., byl však vyučování toho zbaven. Čeština je vůbec odstraněna; i náboženství učí české děti ve školách polský ev. farář.“

<sup>39</sup> V roce 1938 například studoval 1 zelovský Čech teologii a 3 se připravovali na dráhu kantora či učitele (Tobjański 1994: 155–156).

(v roce 1931 bylo ze 17 radních 8 Čechů, 5 Poláků, 2 Němci a 2 Židé) (Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 63).

Zelováci měli zprávy o vzniku samostatného Československa a mnozí z nich se rozhodli pro reemigraci, na níž se podílel také farář Radechovský. Oficiální žádost vyslali již v roce 1919, celkem se přihlásilo ze Zelova a okolí 339 rodin. Zároveň s Čechy z Volyně a Slezska to bylo 841 rodin, tedy 4205 osob (Vaculík 2002: 38). O přípravě reemigrace se zasadil Jan Auerhan, místopředseda zahraničního odboru Národní rady československé a pozdější ředitel Československého ústavu zahraničního.<sup>40</sup> Reemigrační akce však neproběhla v očekávané šíři. Podle Vaculíka (2002: 38) „do konce roku 1926 reemigrovalo celkem 127 rodin, tj. 646 osob.“ Uskutečnilo se několik menších reemigračních vln a usídlení reemigrantů proběhlo v různých oblastech Československa (zejména na severní Moravě a v severozápadních a středních Čechách). (Kučerová 2012: 30)

V samotném Zelově se objevily také kontakty s nově vzniklou Českobratrskou církví evangelickou (dále jen ČCE) spojující v Československu dřívější církve reformované a luterskou a s dalšími institucemi a osobami. Ve dvacátých letech navštívil Zelov Vladimír Míčan, tajemník Biblické jednoty, později došlo také k dalším návštěvám i přednáškám o české historii. Při reformovaném sboru působilo několik spolků a sdružení. Kromě nedělních škol vyvíjelo činnost sdružení mládeže, hudební soubory a pěvecké sbory<sup>41</sup>; fungovala rovněž péče o nemajetné, starobinec, či spolek Česká beseda (W. Kriegseisen 1998: 64–65, Štěříková 2010: 235). Bohoslužby reformovaného společenství byly tradičně české, postupně se objevovala také polská kázání – zpočátku v jiný čas než česká, později se polské bohoslužby konaly pravidelně jednou měsíčně namísto českých. Záleželo však také na národnosti a jazykových schopnostech kazatele. (Štěříková 2010: 232, 237). V obci byla čeština nadále živá, fungovala v podstatě jako lingua franca (Wróblewski 1996b: 70).<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> Srov. Vaculík 2002: 36; KOŘALKOVÁ, Květa. Československá a polská reemigrace po druhé světové válce, s. 253.; BROUČEK, Stanislav. 1989. Vznik a poslání Československého ústavu zahraničního. In: *Češi v cizině 4*. Praha, s. 19–21. Cit. podle Kučerová 2012: 29.

<sup>41</sup> „Celkem pracovalo v zelovském sboru pět pěveckých kroužků a dvě hudební skupiny.“ (Štěříková 2010: 236)

<sup>42</sup> „Až do druhé světové války byli Češi převažující částí obyvatel Zelova. Na ulicích, v obchodech i továrnách bylo slyšet především českou mluvu.“ (Marešová 2006: 361) „Pro živel český dosud jak Židé, tak Poláci i Němci se učí česky a mnozí dokonale česky umějí. Čechové se Židy a Němci mluví jen česky. Mezi mládeží jest sice už pozorovati na veřejnosti hovor polský, ale jsou to výjimky.“ (Folprecht 1932: 56). „Kolonizační výsada nepřijímat mezi sebe jinověrce způsobila, že se jiné národnosti začaly stěhovat do Zelova poměrně pozdě. Když se přistěhovaly, podvolovaly se normám městečka, v jehož čele stál Čech, akceptovaly češtinu, která byla v Zelově hlavní komunikační řečí: polština se stala úředním jazykem až po první světové válce.“ (Heroldová 1996: 15)

Druhá světová válka a poválečné dění zanechaly v dějinách obce zásadní přerod. Za války se Zelov ocitl v německé Říši. Etnickou různorodost Zelova využili okupanti ve svůj prospěch. Provokovali konflikty mezi českými, polskými a německými obyvateli, po čemž zůstaly neblahé důsledky ještě dlouho po válce. Češi dostali lepší přiděly než Poláci a Židé, ale horší než Němci. Bylo jim také nabídnuto, aby podepsali tzv. „folkslistu“ (Deutsche Volksliste, jinak též Volkslista). (Olejnik 1998: 67–69, Štěříková 2010: 185). Někteří Češi tak učinili, mnozí se naopak snažili o protiokupantskou činnost (Papuga–Gramsz 2003: 221). Během druhé světové války směly do školy chodit jen německé děti a děti těch lidí, kteří se přidali k Němcům podepsáním tzv. „folkslisty“. Zelov byl osvobozen v lednu 1945. V únoru 1945 byla znovu otevřena polská škola, vyučování češtiny však obnoveno nebylo (Kučerová 2012: 23). Válka vedla také k velkému úbytku obyvatel – zelovský okres čítal v roce 1939 11899 obyvatel<sup>43</sup>, zatímco v roce 1944 již jen 7917, z toho nejspíš 3840 Poláků, 2985 Čechů a 1092 Němců (Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 76).

Po válce nastala v Zelově chaotická situace. Antagonismus Poláků vůči Čechům byl způsoben nespravedlivými válečnými poměry i rétorikou nové polské (z velké části komunistické) politiky volající po etnicky jednotném polském státu. Navíc Češi začali pomýšlet na reemigraci (která byla iniciována jak zahraničními Čechy, tak Československem ve snaze dosídlit pohraniční oblasti po Němcích). Situace vyústila v rabování českého majetku a přepadání občanů českého původu. V dnešním nazírání poválečného dění se mísí dva názory – Češi reemigrovali ze strachu před polskými útoky, anebo Poláci začali Čechy přepadat až ve chvíli, kdy byla reemigrace v plném proudu. Většina Čechů každopádně odcházela urychleně, zatímco několika málo jiným se nechtělo opouštět svá hospodářství a svoje domovy. Ti, kteří odešli, prodali nebo pronajali svůj majetek, často jej však prostě zanechali v Zelově. (více viz Olejnik 1998: 75–79) Vyrovnání s novými usedlíky mnohdy proběhlo až po letech (srov. Kučerová 2012: 62–63). V Československu ovšem utrpěli Zelováci kulturní šok – setkali se tam s katolíky a byli označováni za Poláky. Byli usídleni zejména v severních a západních Čechách. Někteří byli ubytováni v domech s Němci, kteří teprve měli být odsunuti. Část z nich se proto rozhodla k návratu do Zelova. Přesto nakonec v Zelově zůstalo jen asi 10% českého obyvatelstva reformovaného vyznání.<sup>44</sup> Po druhé světové válce reemigrovali také takřka všichni čeští

<sup>43</sup> Tobjański (1994: 111) uvádí počty zelovských Čechů v letech 1921 (podle sčítání 1304, jiné zdroje uvádějí 3700) a 1931 (podle sčítání 3102, jiné zdroje 4092).

<sup>44</sup> Ze Zelovska reemigrovalo asi 3400–3500 osob (Olejnik 1998: 74). Štěříková (2010: 211, 243) uvádí 90% reformovaného sboru, Olejnik (1998: 82) přes 80% reformovaného sboru. Tobjański (1994: 185) uvádí početní stav Čechů v regionu Zelova v roce 1939 4092 a v roce 1950 1070. V prvních letech po válce pak čítal reformovaný sbor v Zelově jistě 500 členů, údaje se však různí (Olejnik 1998: 74, 83). Podle Tobjańského lze připustit, že počet

baptisté. V Zelově však baptistický sbor zůstal, převzali jej místní Poláci. Sbor svobodné reformované církve reemigrací většiny členů zanikl. Konfesní majoritu tvořili v obci od té doby katolíci.

„Ty, kerý tady ted'ky sou v Zelově (českého původu, B. K.), to chyba asi víc jak polovic ich vrátila se zpátky (z Čech po reemigraci, B. K.). ... Ich bylo málo (co opravdu zůstali v Zelově, B. K.), bylo to tak, že zůstával vždycky z rodiny někdo, žeby ty majetky tak trochu mít na voku.“ (Informátor č. 9)

Díky komisi, kterou povolalo polské ministerstvo zahraničních věcí k prošetření situace zelovských Čechů (ve vládě intervenovala církev v případě rabování a přepadů), byli brzy mj. zatčeni protičeští činitelé. Situace se postupně stabilizovala a Češi přestali odjíždět ze země. Nepřátelské vztahy mezi Poláky a Čechy se však zlepšovaly jen velmi pomalu. Nadále byli Češi označováni hanlivě, mj. jako „Pepiki“<sup>45</sup>.

„No, ty Poláci, kteří bydleli v Zelově, to byli, vony s Čechama rostli. I doted'ka ještě, jak je někerej takej starej Polák, jak řekneme, ne, to von si, von si jako bratrství taký je víc. A nejhorší byli ty někde z vesnic, co zdaleka někde popřicházeli. Tak vony byli taký a doted'ka sou taký. Ne taký, jak ty starý Poláci. Ty starý Poláci, to i česky mluvili, no přátelili se. Žili tady dobře Poláci s Čechama.“ (Informátorka č. 3)

„Jak jsme chodili do školy, to na nás pojдали Pepiki. Jo, bylo to, ale už to všechno šlo pryč. ... W każdym bądź razie to powiem, że przyjemnie po wojnie nie było nam w szkole. Te dzieci takie prostackie, bo tak trzeba nazwać, bo rozumny tego by nie zrobił. Te prostacie dzieci nas wyzywały – Pepiku, co my tu szukamy, do Pragi uciekaj. Tak to wyglądało w szkole.“ (Informátor č. 4)

„Ale tak, to byłem Pepikiem, byłem Kotem, byłem Czechem, Kotopepikiem, nie wiadomo kim. I tak było.“ (Informátor č. 2)

„Nejlepší je říkat, že nás, no byli jsme v školce a že nás popichovali. No, je to pravda, ale ne do konce.“ (Informátor č. 9 proti „mučednické“ historii zelovských Čechů)

„Na początku tak (Poláci byli v Zelově proti Čechům, B. K.). To się zmieniło tak gdzieś, no, lata siedemdziesiąte dopiero, koniec sieśdziesiątych, siedemdziesiąte, takže już później zacierały się te różnice.“ (Informátorka č. 16)

Pro období reemigrace a dobu následující je vyčleňování Čechů a zdůrazňování jejich podřadné pozice v obci typické. Důvodem byly kromě událostí kolem reemigrační akce mj. polské školy – Češi přicházeli do školy mnohdy s nulovou znalostí polského jazyka, což pro ně znamenalo jednak velkou námahu při zvládnání povinností, jednak pocit ponížení. Spolužáci se českým dětem posmívali. První základní škola byla po válce otevřena již v únoru 1945, druhá na konci

---

zelovských Čechů se v padesátých letech ustálil na přibližném čísle 600 (Tobjański 1994: 208). Vaculík (české menšiny v e a s: 127) uvádí, že „roku 1968 žilo v Zelově 738 Čechů.“

<sup>45</sup> Wróblewski (1996b: 122–123) zaznamenává takový přístup k Čechům ještě v devadesátých letech 20. století. Ve vztahu Poláků k Čechům jej jmenuje jako jeden z přístupů. „Czech w Zelowie postrzegany jest przez Polaków jako przedstawiciel innego narodu, którego członkowie określani są pogardliwą nazwą „Pepiki”. Kategoryzacja ta łączy się z przypisywaniem mieszkańcom pochodzenia czeskiego takich epitetów jak: „fałszywi”, „wredni”, „tchórzliwy”. Znamienne jest dodanie do tej generalizacji silnie negatywnego określenia „Koty”, które stosuje się w Polsce najczęściej wobec Świadów Jehowy – najbardziej pogardzanej, również przez większość Zelowian ze względu na poglądy i styl życia, grupy religijnej.“

téhož roku. Školy byly celkově v obtížné situaci, chyběly školní pomůcky, a zejména učitelé. Přesto byla navíc organizována večerní škola pro dospělé zahrnující výuku čtení a psaní pro negramotné. V dalších letech byly založeny další školy – základní, střední i mateřské (Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 107–111). Vzpomínky na poválečné rabování a přepady spolu s posměšky, s nimiž se Češi setkávali nejen ve škole, vytěsnily Čechy do pozice stigmatizované skupiny. Někteří mí informátoři dosud mají „chuť být normální“, nijak nevybočovat, nepoutat na sebe pozornost (srov. kapitolu Presentace identit v obci).

Farářem reformovaného sboru zůstal po válce Jarosław Niewieczyca, po něm v Zelově krátce působil Władysław Paschalis-Ochedowski a v roce 1952 se úřadu ujal Zdisław Tranda. Farář Tranda na počátku padesátých let zaznamenal, že většina členů sboru mezi sebou hovoří česky a přejí si kazatele, který by rovněž mluvil jejich jazykem (podle Olejnik 1998: 85–86). Z kulturních aktivit je v poválečné době zmiňován již jen jeden pěvecký sbor (Olejnik 1998: 83). Hudební soubory, jejich vystoupení a další kulturní činnosti byly přesunuty pod místní tkalcovské družstvo a od roku 1957 nově vytvořené „Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Czechów i Słowaków“ (Tobjański 1994: 206).

V prvních poválečných letech fungovalo v Polsku několik českých či československých spolků a sdružení. Po několika změnách bylo v roce 1961 utvořeno „Towarzystwo Kulturalne Czechów i Słowaków w Polsce“, které zahrnovalo v sedmdesátých letech 7 poboček a 26 menších jednotek. V Zelově se pod hlavičkou sdružení organizovali zejména starší lidé, v osmdesátých letech se k činnosti sdružení připojovali také mladší osoby. Zelovská pobočka patřila k největším a nejaktivnějším, vlastnila klubovnu s knihovnou (místnosti pro klubovnu poskytl reformovaný sbor reprezentovaný farářem Trandou; v roce 1978 klubovna vyhořela a byla znovu otevřena v roce 1980). Organizovaly se také zájezdy uměleckých souborů i výlety do Československa a zájezdy československých souborů do Zelova. Zelovské děti se účastnily v Československu letních táborů (podobné aktivity se organizovaly také ve spolupráci s ČCE – viz Štěříková 2010: 11). Sdružení se snažilo také o popularizaci češtiny, organizovalo kurzy češtiny v Zelově a vysílalo do Československa mladé lidi a studenty. Zájem o češtinu přesto slábl. V roce 1985 se sdružení vrátilo ke starému názvu „Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Czechów i Słowaków“ (Tobjański 1994: 204–208), pod nímž fungovalo do roku 1996. V Zelově byl přelomem rok 1991, kdy vyhořela budova staré fary, v níž sdružení sídlilo, po čemž jeho činnost nebyla obnovena ve stejném rozsahu (Marešová 2001a: 28). O zániku zelovské pobočky sdružení je však problematičtější nalézt konkrétní informace. Autoři Papuga a



Gramsz (2003: 312) ve své publikaci z roku 2003 již hovoří o sdružení v minulém čase. Vaculík (2009: 128) dodává: „Kulturně sociální společnost Čechů a Slováků se po rozpadu Československa přeměnila ve Spolek Slováků v Polsku, časopis *Život* měl mít českou přílohu, která se ale nerealizovala. České kluby v Zelově (90 členů) a Husinci (24 členů) měly být součástí Spolku Slováků, ale usilovaly o vlastní organizaci. Na sjezdu Spolku Slováků v Polsku v roce 2004 bylo konstatováno, že Češi a Slováci v Polsku nedokážou spolupracovat.“

„I tam się spaliło, no siedziba się spaliła klubu czeskiego. A Jelinkowie, to było tak na rękę chyba, bo on chyba chciał go zamknąć i tak cichaczem odeszło w ką. I dopiero później w dwutysięcznym którymś tam roku pastorowie się obudzili właśnie jako ci rządzący. ... Obudzili się wtedy, że jednak z tego, że my mamy coś wspólnego z Czechami można chociażby kościół wyremontować.“ (Informátorka č. 13)

Rovněž kontakty s reemigranty udržovali zejména starší lidé. Vzájemné návštěvy v době socialismu probíhaly zejména v šedesátých a sedmdesátých letech, kdy to situace umožňovala. V tomto období se uskutečnily i zájezdy reemigrantů do Zelova (srov. Kučerová 2012: 61–64). Po roce 1989 byly kontakty s Československem a Českou republikou z politického hlediska bezproblémové, od reemigrace však již uběhla dlouhá doba, nebylo toho mnoho, na co by bylo možné navázat. V České republice vzniklo občanské sdružení Exulant hlásící se k historii české náboženské emigrace. Jeho členy se stali lidé s vazbami na různá místa exulantského života. Vztah k Zelovu mělo velké množství jeho členů, byli v něm potomci reemigrantů z meziválečného období i reemigranti po druhé světové válce a jejich potomci, evangelíci, baptisté i „svobodní“ (členové Církve bratrské). Vzájemná spolupráce vyústila v několik větších setkání, jakými byly v případě Zelova sjezdy „potomků českých exulantů“ v letech 1975, 1993, 1996 a 1998. V roce 1998 navštívil Zelov při svém pobytu v Polsku prezident České republiky Václav Havel a následně převzal záštitu nad nově vybudovaným muzeem; Dagmar Havlová se stala patronkou mateřské školy zřízené ve sborovém domě. Zatím největší sjezd se v Zelově konal v roce 2003 u příležitosti výročí založení obce (srov. např. J. W. Jelinek 1998: 159–167; Kučerová 2012: 40, 65–68).

V samotném reformovaném sboru lze také díky naznačeným akcím hovořit o nebývalém otevření se veřejnosti. Zásahu na mnoha sborových činnostech měl v této době farář Jelinek. Ten nastoupil do Zelova jako mladík v osmdesátých letech 20. století, tedy v době socialistické vlády, kdy Polsko navíc zažívalo výjimečný stav. V devadesátých letech, po pádu komunistického režimu, sbor ožil. Příčiněním faráře Jelinka vzniklo na půdě "českého" kostela v Zelově Muzeum – Dokumentační středisko historie Českých bratří a Reformované církve v Polsku (Muzeum – Ośrodek Dokumentacji Dziejów Braci Czeskich i Kościoła Ewangelicko-

Reformowanego w Polsce).<sup>46</sup> Za faráře Jelinka byl rovněž postaven sborový dům (v roce 1993), v němž začala fungovat mateřská škola (v roce 1994). Manželka faráře (od roku 2003 také farářka) Jarmila Wiera Jelinek založila v roce 1999 hudební soubor Zelowskie Dzwonki. Reformovaný sbor se stal také pořadatelem dětských táborů s výukou cizích jazyků i příměstských táborů určených pro zelovské děti bez rozdílu vyznání. Odchod farářského páru je do určité míry tabu a souvisel zřejmě s neshodami uvnitř staršovstva a potažmo celého sboru.

---

<sup>46</sup> Finanční podporu tomuto projektu poskytlo mj. ministerstvo zahraničních věcí České republiky (Brodský 2010 [online]). V souvislosti s utvářením muzea byla vydána publikace *Wczoraj, dziś i ...* (J. Kriegseisen 1998).

## 2.2 Současný reformovaný sbor v Zelově

### 2.2.1 Vymezení sledovaného období

Výzkumné cesty do Zelova jsem podnikla na podzim roku 2012, a přihlížím tedy k tomuto období jako k "současnosti", ačkoliv je již mírně vzdálená. Sledované období ohraničuje několik zlomových událostí a časových úseků, jež se zdají být pro pochopení současného stavu nezbytné. Jde zejména o působení faráře Mirosława Jelinka a ukončení jeho práce ve sboru v roce 2010. Vzpomínka na něj je ve sboru stále živá a budí rozporuplné emoce. Zásadní změnou projevující se do současnosti bylo otevření sboru v rámci obce, které se postupně dělo právě v době, kdy byl farářem M. Jelinek.

"Ja pamiętam, jak przyjeżdżaliśmy tu, to było zupełnie inne historie, Zelów był zamknięty. W tej chwili ta naturalność otwarcia i zmiany sposobu życia również w bardzo dużym tempie przez ostatnie dwadzieścia lat zmieniła mentalność tych ludzi." (Informátor č. 18)

„Tu jeszcze było tak, że cztery, pięć lat temu były również pieśni czeskie w kościele śpiewane. Nie tylko przez chór... Siedem lat temu jedno nabożeństwo odbywało się w języku czeskim. Raz w miesiącu. Z kazaniem, z wszystkim. ... Jest ta tradycja utrzymana, bo cały czas są te kontakty, tylko nie, na ile kościelne, ale te rodzinne kontakty, więc ta czeskość jest utrzymana jeszcze w jakimś stopniu.“ (Informátor č. 18)

Snad všichni členové sboru pocítují odchod Jelinkových jako zlomový bod. Někteří z nich poté začali vyvíjet vlastní činnost. V mnohém navazují na aktivity, které započali Jelinkovi, pustili se ovšem i do nových projektů. Již na počátku roku 2010 založili Sdružení Čechů v Polsku (Stowarzyszenie Czechów w Polsce), které v současnosti tvoří z velké většiny členové reformovaných sborů. Sídlem sdružení je Zelov, ale seskupuje také osoby ze sborů v Bełchatově, Kleszczowě, Łodzi, Varšavě. V Husinci (Gęsinię) funguje pobočka Sdružení. V roce 2011 navštívil Zelov ministr spravedlnosti České republiky Jiří Pospíšil (srov. Czeskie gwary [online]). Členové Sdružení Čechů v Polsku se také snaží o kontakty s českým velvyslanectvím ve Varšavě (informátor č. 9). V roce 2012 bylo v Zelově otevřeno Středisko české kultury – Český klub (Ośrodek Kultury Czeskiej – Klub Czeski).



**Vchod do Českého klubu.** Autor fotografie B. K., 2012.

Zelov je v širším okolí známý českým osídlením a jako město je hrdý na svou různorodost a konfesní toleranci. Přesto dosud ne všichni jeho obyvatelé znají historii obce a mnozí nevědí, kdo jsou reformovaní evangelíci.<sup>47</sup> Někteří (například děti) si dokonce myslí, že nejsou křesťané. Hovoří prostě o „Češích“. Mezi dětmi jsou konfesní rozdíly patrné zejména kvůli výuce katolického náboženství na základní škole, již se někteří neúčastní.

"Bynajmniej tak to było w kręgach katolickich. To są Czechi. Jacyś tam Czechi a tak to mają swój kościół. ... to niby sekta." (Informátor č. 17)

„Ja uczę naprzykład w szkole historii i jak mówię o reformacji, to specjalnie prowokacyjnie pytam: kto tu jest chrześcijaninem w tej klasie. I dzieci ręce podnoszą i zdarza się czasami, jak któryś mówi: nie, nie, on nie jest. Naprzykład na ewangelika.“ (Informátorka č. 6)

„Wypytyują często (spolužáci, B. K.). ... czy tam sobie można wejść, zobaczyć. Czy nie jesteśmy jakąś sektą czy czymś.“ (Informátor č. 8)

„Ja w podstawówce miałam przypadek, że kolega się mnie pyta, czy ja z Czech przyjechałam. No bo tak Czeszka, Czeszka, no wszyscy z kościoła ewangelickiego, to Czesi, nie. No to ty tak przyjechałaś? Mówię: nie.“ (Informátorka č. 12)

„No na pewno chętnie przychodzą na koncerty dzwonekówszyscy, jak leci. Obojętnie z jakiej wiary, jak ktoś wie, że jest koncert i ma czas, to chętnie przychodzi, wtedy jest kościół pełny. Dzieci na te półkolonie, to przecież jest grupa, której większość tworzą katolicy, bo naszych tyłu nie ma. Także taka trochę integralność, większa otwartość. Było tu różnie. Ja tu mieszkam dwadzieścia pięć lat. Więc w sumie nie długo, a to, co mieszkam, to w miarę nie widziałam jakichś drastycznych rzeczy, ale tak też różnie się odnoszą do kościoła ewangelickiego katolicy. Niby tak oficjalnie, to zawsze mówią, że: O, bo my z Czechami to dobrze żyjemy i tak dalej i tak dalej. Ale to różnie bywa. Dla nich Czech zawsze jest Czechem. ...

<sup>47</sup> Vztah zelovských Poláků k reformovaným a k lidem českého původu zaznamenal Wróblewski (1996b: 103–125). Polovina z jeho 74 respondentů nevěděla takřka nic o společenství, jeho hodnotách a symbolech (Wróblewski 1996b: 116).

Ale też z nie wiedzy rodziny katolickie przekazują sobie jakieś takie kłamliwe informacje. Bo im się wydaje, znaczy tak – nie są zainteresowani poznawaniem ewangelického wyznania, więc im się wydaje, że to jest tak, že albo to nie chrześciance, bo nie wierzą w Boga albo coś tam. Oni nic nie wiedzą, więc często można się spotkać nawet z czymś takim. ...

Ale nie wszyscy mieszkańcy Zelowa znają historię Zelowa. Ja myślę, že wszyscy ewangelicy ją znają. Natomiast nie wszyscy mieszkańcy Zelowa. ... A dlaczego czeski? Ja mówię: Bo jesteśmy w Zelowie. Facet tak na mnie patrzy. Ja mówię, to pan nie wie, že w Zelowie dużo Czechów? No tak. A ja mówię: A nie wie pan, že tak naprawdę, to Zelów rozwinął się dzięki Czechom? Tak?“ (Informátorka č. 11)

„A dlatego dziewczynki (córki, B. K.) są u nas, bo się nauczają wszystkiego. Przede wszystkim tolerancji dla innej wiary. A w kościele katolickim nie wiem, czy by się nauczyli tolerancji do kościoła ewangelického. Miałabym wątpliwości, bo w szkole bylam prześladowana z tytułu tego, že jestem ewangeliczką. Wyzywano mnie od bezbożnicy.“ (Informátorka č. 13)

S „českým“ kostelem bývají spojovány také pověrečné povídky. Pod jeho prahem je prý zakopán obraz panny Marie a jeho překročení je proto pro katolíky smrtelným hříchem (Heroldová 1971: 156).<sup>48</sup> Taková je situace v obci, přestože sbor je hodně otevřen, ve sborovém domě funguje školka, (nejen) mládež organizuje hojně navštěvované příměstské tábory a v plném kostele s konají koncerty Zelovských zvonků. Tématu ekumenické spolupráce přímo v Zelově jsem se však dopodrobna nevěnovala, a nemohu proto hodnotit význam kontaktů s katolíky.

„Ale to je všechno to, že mnoho se u nás děje. Ten kostel, tak po válce vůbec málo kdo tam byl (z katolíků, B. K.). Vopovídali blbosti, co tam je, a nikdo tam nebyl. A teraz tak. Nawet tech čtyřicet dětí, který choděj do tý školky, přicházej po ně rodiče, přicházej po ně dědky, babičky. A choć raz musej jít do toho kostela, musej. Protože tam, na vrchu, na patře je ten (muzeum, B. K.), a tam je ten festival teatrykůw. To, tak dycky je to tam. Musej přes ten kostel přejít. Je moc těch koncertů s tema dzwonnkama, jenom nawet, jak tam ta filharmonia... I tech lidí, teď v Zelově málo bych našel takovýho, co by nevěděl, co to je ta reformovaná, ten český kostel.“ (Informátor č. 9)

Rozdělení občanů podle konfesí je ovšem dosud spojeno s etnickými kategoriemi. Nejvíce je toto dělení patrné v pojmenováních český, polský, německý kostel, ale užívá se běžně i pro označení osob.

„Kiedy Havel przyjechał do Zelowa, to ja pracowałem. Nie poszedłem na to spotkanie. Zresztą była ograniczona liczba osób, które tam mogą pójść... I przyszła sąsiadka i sąsiadka mówi: No Panie, dlaczego Pan nie poszedł, bo przecież do was przyjechał prezydent. A ja mówię: No proszę Panią, do Pani również przyjechał prezydent. No ale on jest przecież wasz. Ale ja mówię: Ale on jest katolikiem, to przecież Pani jest katoliczką, czyli również do Pani przyjechał. A pani mieszka jeszcze dodatkowo w Zelowie, prezydent obcego kraju przyjechał do Zelowa. Do nas, do wszystkich. Jak to jest katolikiem? To jest Polakiem?“ (Informátor č. 2)

„Kiedy zmarł Jan Paweł II papież i został wybrany Niemiec, Benedykt. A u nas żyła jeszcze taka luteranka, Niemka. I sąsiadka do tej luteranki mówi: No proszę Panią, cieszy się Pani, co? A dlaczego? No macie wreszcie swojego papieża. Teraz wy macie swojego papieża. A ona mówi: Nie, jak to? No przecież Pani jest Niemką.“ (Informátorka č. 1)

<sup>48</sup> „Jak ja bylam dzieckiem, kiedy bylam katoliczką, to ja pamietam takie sytuacje, že w domach mówiono, že w kościele naprzykład tutaj reformowanym czy w kościele niemieckim, augsburskim straszly. Že tu naprzykład mają pod schodami zakopaną Matkę Boską. Moja mama opowiadała, že kiedyś z siostrą weszły do kościoła w czasie nabożeństwa i krzyknęły sprawdzając, jak się echo niesie. Ludzi po prostu byli dla siebie nie życzliwi.“ (Informátorka č. 6)

„Moje kuzynky przyjechały, są katoliczkami. To był taki przeświatny mix. Przyjechało troje baptystów i dwoje katolików z Czech. Dwie ciocie i kuzynki do rodziny reformowanej w tradycji czeskiej. I tak. Wszyscy poszliśmy do kościoła. Ciocia z dwiema córkami poszła do kościoła baptystów, ciocia z córką poszła do kościoła katolického a myśmy poszli do našeho, do czeskiego. I teraz, liturgia w kościele katolickim, czy to polskim czy czeskim jest podobna. ... I te moje kuzynki, ponieważ to była główna msza, więc one nie były w stanie dopchać się tam dalej, tylko stały w przedsionku. I kiedy przyszło do odmawiania liturgii, to moje kuzynki mówiły to po czesku ... I z boku ci sąsiedzi powiedzieli: A czeski kościół to jest tam. One wyszły. Głupie się poczuły i wyszły, wróciły do domu.“ (Informátor č. 2)

„Moje teta byla jako luteranka, Němka, ne, co jako tatínka bratr si ji vzal. A vona chodila právě do luterskýho kostela, strejda chodil do našeho. ... A potom, jak zemřela, její sestry dcera přijela na ten pohřeb a tak chtěla říct. Tomu taxikáři říká, ať ji do luterskýho jako kostela zaveze. Von neví, kde je. A německej kostel ví, kde je? Ví. Tak to tak v Zelově je.“ (Informátorka č. 3)

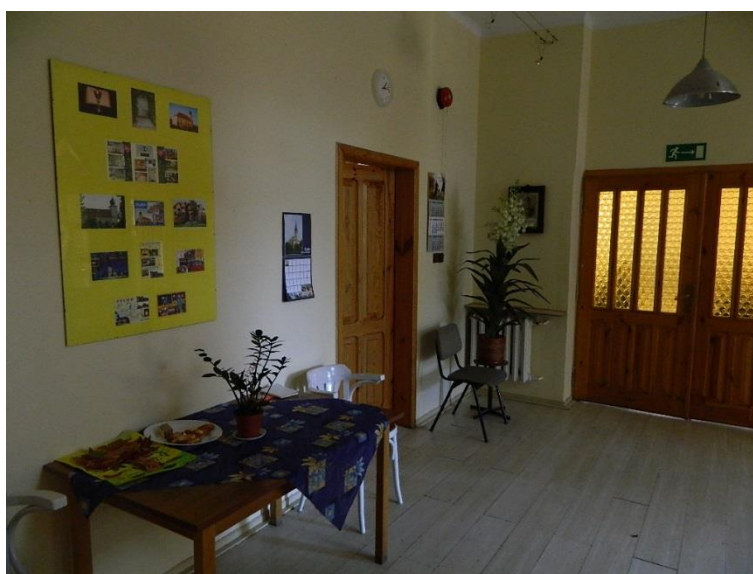
„Ale jednou jsem měla takou příhodu tady, přijeli k nám z Čech, z Liberce. To byl mej maminky kamarádky syn. I von přijel se svým zeťákem i s cérou. A teďka ta jeho céra si vzala katolíka, ne? Tam z Čech, katolíka. No i von, přijeli, náramně chtěl jít se podívat, jak v Polsku vypadá katolickej kostel. Bo vona říkala, že de s tátou do evangelickýho, no von těž chtěl jít ochotně, ale pojdá, já bych se rád podíval, jak tady funguje, pojdá, katolickej kostel, pojdá, v Polsku, ne? No, tak vony šly do toho kostela a von mi říká tak, táhne mě a pojdá, pojd' se mnou, pojdá. Já jen se tady podívám a půjdeme do kostela tam za mámou a za Danou, pojdá. No tak si myslim, co tu chvílku, to s nim tam vejdu do toho katolickýho kostela. ... Tak vony jeli tam a my jsme si stoupli tady při tym katolickym, no i von začal mluvit po česku před tym kostelem, lidi takhle stáli pod kostelem a von začal ke mně takhle po česku, že jak to vypadá i to takhle, ty všechny vokrešlení mi všechno povídal, jak to je v Čechách, jak to tady vypadá v tom kostele, ne? I tak hlasitě mluví a taká paní k nám podešla a pojdá tak: Proszę pana, czeski kościół jest tam dalej. (smích) Bo slyšela českou movu, a to povídá, czeski kościół jest tam dalej ... A von říká, kdybych věděl, to bych tam vůbec nešel, pojdá.“ (Informátorka č. 15)

Kontakty s Českou republikou dosud existují na osobní úrovni. S příbuzenstvem (reemigranty a jejich potomky) se ovšem stýká často jen starší generace. Pokud jde o oficiální kontakty, snad nejudržovanější je vztah s ČCE. Zelovský reformovaný sbor je dlouhodobě propojen s ČCE coby český sbor v zahraničí. Donedávna zahraniční evangelické sbory navštěvoval a „spravoval“ kazatel Petr Brodský (na plný úvazek se této činnosti věnoval v letech 2005–2014) (Malinová 2015 [online]). V době mého výzkumu byla například v Zelově každou neděli v rámci ohlášek čtena SMS zpráva od tohoto duchovního, který sem přijížděl asi dvakrát až třikrát ročně (informátor č. 14). Děti ze Zelova jezdily či jezdí také na letní tábory do Čech pořádané ČCE (vlastní zkušenost B. K. z roku 2004, informátor č. 14). Ve společných prostorách sborového domu jsem také objevila pověšený nástěnný kalendář, který vydává ČCE. Zpráva o jarní cestě českých evangelíků do Zelova z roku 2014 hovoří o tom, že „Je zájem o materiály pro výuku dětí a mládeže. Sbor v Zelově touží po partnerském soužití s některým ze sborů ČCE.“ (Malinová 2014 [online]). V současnosti je kontaktní osobou pro Zelov farář v Hronově Michal Kitta.<sup>49</sup>

<sup>49</sup> Srov. České evangelické sbory v zahraničí, které, ač nejsou součástí Českobratrské církve evangelické, jsou s ní spojeny vztahem vzájemnosti (Bible, zpěvník, tradice, Sbírka kázání, časopisy, kontakty). (Ridzoňová–Plíšková 2015: 226)



**Sborový dům.** Autor fotografie B. K., 2012.



**Sborový dům, napravo od nástěnky kalendář ČCE.** Autor fotografie B. K., 2012.

## 2.2.2 Sborový život

Reformovaný sbor v Zelově čítá přes 400 členů. Jsou jimi především lidé českého původu (Štěříková 2010: 10 uvádí 90–95% členů), ačkoliv již od druhé světové války se postupně s nástupem smíšených manželství stávají členy sboru děti ze smíšených manželství (zčásti také českého původu) a konvertité.

**Tabulka č. 1:** Výběr z ročních výpisů údajů o činnosti zelovského sboru Evangelické reformované církve v Polsku (Wykazy Zagadnień Sprawozdań Parafii Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w RP)

	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011
Počet členů	418	420	420	419	415	409	422	422
Členové sboru s bydlištěm v Zelově	332	341	341	328	260	345	358	358
Členové sboru s bydlištěm mimo Zelov	86	79	79	91	155	64	64	64
Křty	2	5	3	3	1	6	7	4
Pohřby	2	6	7	7	6+3	6	2	5
Konvertité	4	4	2	-	1	-	-	1
Konfirmandi	7	10	5	2	6	6	3	-
Další noví členové	-	-	-	2	-	-	-	-
Svatby celkem	4	2	4	4	3+2	1	1	3
Z toho nábožensky smíšených sňatků	?	1	4	4	3+2	1	-	3
Sympatizanti	10	7	7	7	9	9	1	14
Průměrná účast na bohoslužbách	70	63	61	61	57	55	?	56

V současnosti jsou aktivity sboru stále velmi široké. Pravidelné bohoslužby, jež se konají v češtině pouze v případě návštěvy českého kazatele, částečně doprovází pěvecký sbor. Během bohoslužeb se zpívá z polských zpěvníků a pěvecký sbor vystupuje v určenou chvíli se zpěvem dvou českých písní. Zkoušky pěveckého sboru se konají pravidelně po tzv. biblické hodině (studium biblije) – setkání s biblickým výkladem se uskutečňuje jednou týdně. Pěvecký sbor složený takřka výlučně osob pamatujících český Zelov je postupně oslabován úmrtími členů. Původně smíšený sbor v době mého výzkumu tvořilo asi jen 8 až 10 žen (informátor č. 14). Ještě v roce 1998 měl pěvecký sbor 18 členů, z toho byli 4 muži (Kimmer 1998: 180). Mladší lidé nemají zájem o tuto tradiční aktivitu. Současná mládež se ovšem sdružuje pod vedením jednoho ze členů nedalekého reformovaného sboru v Bełchatowě ke zpěvu polských náboženských písní (Informátorka č. 3, informátorka č. 16).

Mládež tvoří rovněž členskou základnu Zelovských zvonků (Zelowskie Dzwonki). Soubor je v Polsku jediný svého druhu. Zelovské zvonky koncertují doma i v dalších částech Polska a



Evropy. Koncerty souboru v zelovském reformovaném kostele bývají událostí pro celé město. Jsou hojně navštěvované.

Sbor organizuje také dobročinné akce jako je příprava krabic s vánočními dárky pro děti na Ukrajině, která se uskutečnila v době mého výzkumu. V rámci sborového večeru početná skupina členů sboru balila krabice od bot naplněné drobnými dárky do vánočních papírů. Sbor se připojuje také ke kulturnímu vyžití města. Všem malým občanům Zelova jsou určeny příměstské tábory organizované dvakrát ročně při sborovém domě. Při sboru se konají také tzv. evangelizační týdny a aktivní je rovněž diakonická práce (Szczepankiewicz-Battek 2013: 257).

Výuka dětí začíná v mateřské škole. Školka otevřená v roce 1994 je vedena jako světská. Učitelky jsou většinou katoličky. Děti se učí polsky a většina z nich nemá české předky (v době mého výzkumu navštěvovalo školku 40 dětí, z toho 13 reformovaných). Pouze čas od času je organizováno setkání s češtinou (jako jsou čtení či hraní českých pohádek, s představeními někdy přijíždějí Češi) a v poslední době (od roku 2010, srov. Czeskie gwary [online]) dochází do školky vedoucí Českého klubu učit češtinu formou hry. Jde ovšem o dobrovolnou výuku, s níž musí rodiče souhlasit. Členové reformovaného sboru zdůrazňují pozitivní vliv školky jako elementu, který ukazuje sbor a atmosféru v něm již jen tím, že je školka umístěna ve sborovém domě.

Nedělní škola probíhá v době bohoslužeb ve sborovém domě a její průběh je obdobný jako ve sborech ČCE. Zásadní je ovšem výuka náboženství. To je v Polsku jedním z vyučovacích předmětů na základní škole. Jedná se ovšem o katolické náboženství. Děti z reformovaného sboru se hodiny ve škole neúčastní a docházejí na výuku náboženství do sborového domu, kde je vede farář (mladší děti učí členka sboru, která je zároveň učitelkou na základní škole).

Vedle sboru existuje Sdružení Čechů v Polsku jako alternativní možnost přihlásit se k etnickému původu. Jelikož jsou jeho členové (v drtivé většině) zároveň členy reformovaného sboru, je činnost obou organizačních jednotek propojená. V rámci ohlášek při bohoslužbách se například sděluje, co se aktuálně děje v Českém klubu. Klub organizuje pravidelná setkání, při nichž je možné mluvit česky – týdně se konají tři tematické schůzky dospělých a dvě schůzky dětí (srov. *Stowarzyszenie Czechów w Polsce* [online]) Promítají se české filmy s polskými titulky, prohlížejí se staré zelovské fotografie (pro starší generaci je zde prostor ke vzpomínání

na „český Zelov“), je možné půjčit si české knihy (i knihy českých autorů přeložené do polštiny) a periodika.<sup>50</sup>

Pokud jde o výuku češtiny, několikrát ve městě učili jazyk (většinou krátkodobě v řádu týdnů) čeští studenti a učitelé, v rámci Českého klubu se česky hovoří nejen ve starší skupině, ale i s malými dětmi, učí se básničky a písničky, podobně ve školce. Střední generace a mládež o češtinu nejeví velký zájem. V době mého výzkumu však mládež přijala mou nabídku krátkého programu o češtině v rámci své schůzky, což bylo všeobecně vnímáno jako překvapující a velmi pozitivní jednání. Hlavním cílem výuky v Zelově není zřejmě obrátit jazykový posun, ale vrátit češtinu do povědomí lidí a uchovat si ji jako místní zajímavost (setkáváme se zde často s „českou“, ne „zelovskou“ češtinou). Je pozoruhodné, že na setkání do Českého klubu chodí i děti čistě polského původu, čímž se klubu daří rozšířit pole své působnosti a fungovat jako šířitel povědomí o multikulturním (různorodém v etnickém a konfesním smyslu) charakteru města.



**Český klub, setkání dětí.** Autor fotografie B. K., 2012.

---

<sup>50</sup> Malá půjčovna českých knih, filmů a hudby vznikla při sdružení v roce 2011. Pokud jde o periodika, je možné půjčit si např. věstník sdružení *Exulant* nebo časopis *Český bratr*. Reformovaný sbor mimo to vydává měsíčník *Nowiny*, do nějž jsou české texty také překládány nebo výjimečně otištěny v češtině, dřívější Společensko-kulturní sdružení Čechů a Slováků v Polsku vydávalo (nejen) v Zelově oblíbený časopis *Żivot*. (srov. např. *Czeskie gwary* [online])

## 2.3 Identita členů reformovaného sboru

Jaké místo ve světě sociálních identit zaujímá Zelov, resp. zelovský reformovaný sbor jako seskupení jednotlivců vnášejících do jednání a vztahů historický kontext, dřívější (jistě také ne jednoznačně konzistentní) kolektivní identitu Čechů i odlišné úhly pohledu z perspektivy nově příchozích? Následující řádky budou obsahovat takřka výlučně myšlenkové konstrukce kladoucí si za cíl popsat kontinuitu místní identity a zároveň její proměnlivost.

### 2.3.1 Historie

Nejprve je potřeba nahlédnout identitu zelovských Čechů před reemigrací. Odchod tajných nekatolíků do Pruska (čtyřicátá léta 18. století) a následně na etnicky polská území (do Zelova přišli v roce 1803) byl příčinou kontaktu mezi skupinami a utváření etnické identity. Exulanti se považovali za Čechy, jako etnické ukazatele přitom sloužily zejména konfese (přiřadili se k reformované církvi, přičemž se hlásili k tradici českých bratří) a jazyk (čeština). Zelov vznikl přirozeně jako etnický ostrov, naprosté omezení kontaktů s etnicky jinými (Poláci, Židé, Němci) však endogamní skupina nevyžadovala. Předmoderní etnické identity v celé oblasti spojovaly kulturu s konfesí. Tak se stalo, že kostely, modlitebny a hřbitovy byly vnímány a označovány jako „české“ (reformované), „polské“ (katolické), „židovské“ a „německé“ (luterské).

Přirozené spojení etnicity s konfesí se ovšem postupně proměnilo. V obci zlom nastal po vzniku samostatného Polska, kdy se poprvé více projevila příslušnost katolíků k modernímu polskému národu. Čeština ve škole byla povinná jen do roku 1919, učit se česky bylo pak oficiálně možné do roku 1936. Po druhé světové válce v situaci meziskupinových antagonismů s postupující reemigrací a polskými útoky gradovala pro Čechy nepřátelská atmosféra. Poválečné vyhánění a zesměšňování Čechů lze v Eriksenových (2012: 60–63) kategoriích označit za jednání charakterizující etnické stigma. Na rozdíl od Sámů obývajících norské fjordy bylo však takové stigma pro Čechy v Zelově nové a překvapující. V reakci se zbylí Češi více uzavřeli jako komunita, pozbyli ovšem pozic ve vedení obce i možnosti školní výuky v češtině. Jazyk nadále udržovali v rodinách i ve sboru, kde česky mluvili faráři a členové staršovstva. Bohoslužby byly zpočátku vedeny v češtině, (nejen) pěvecký sbor zpíval české písně a při různých příležitostech se recitovaly české básně. Status a vnímání češtiny se v souvislosti s druhou světovou válkou a reemigrací každopádně radikálně změnil. Český jazyk byl prakticky vytlačen do soukromé a náboženské sféry. Zmizel ze zaměstnání, tkalcoven i z obchodů a hovorů na ulici a byl v těchto oblastech plně nahrazen novým komunikačním jazykem – polštinou. Češi

se navíc museli sžívat s novým postavením uprostřed nyní polské obce dosídlené Poláky z okolí, kteří z většiny zelovskou historii ani reformovanou víru neznali.

Již v první polovině padesátých let většina Čechů polštinu ovládala poměrně dobře, objevila se smíšená manželství a bylo možné pozorovat sounáležitost s polským národem: „Mówią między sobą po czesku i zawsze pragnieniem ich jest posiadać duchownego, któryby kazania głosił również w języku czeskim. Ale językiem polskim władzają wszyscy, większość nawet lepiej aniżeli po czesku. Są również rodziny polsko-kalwińskie, są też ludzie, którzy pochodzą z małżeństw mieszanych (narodowo lub wyznaniowo) i w tych rodzinach świadomość narodowa czeska zanikła, jest w nich świadomość narodowa polska, a wyznaniowa ewangelicko-reformowana. Tak się dawniej składało w Zelowie, że narodowość na ogół pokrywała się z wyznaniem. Dlatego też w Zelowie na kościół ewangelicko-reformowany rzadko się powie inaczej aniżeli kościół czeski.“ (Tranda 1954: 78, cit. podle Olejnik 1998: 86)

V šedesátých letech Iva Heroldová předpokládala asimilaci skupiny: „Dříve či později nastává asimilace národnostních menšin.“ (Heroldová 1971: 3) s tím, že na Zelovsku bude postupovat sice pomaleji (ve srovnání se slezským Střelínkem), ale je možné vnímat ji jako definitivní.<sup>51</sup> Ve své publikaci konstatuje svázanost zelovských Čechů s polským domovem (i ti, kteří se cítí Čechy, vyrůstali v českém Zelově a mají jediné české předky, vykazují sounáležitost s Polskem a Poláky) a navíc zaznamenává: „Místy, u některých jednotlivců (kde v rodině nebylo dbáno o českou výchovu), vymizel bližší vztah k českému národu a byl nahrazen pocitem sounáležitosti k polskému národu.“ U lidí, kteří přejali polskou identitu, se pak členství v komunitě projevuje pouze skrze konfesní příslušnost. (Heroldová 1971: 22–23) Cenné informace o stavu společenství v šedesátých letech Heroldová bohužel nedoplnila podrobnější zmínkou o užívání češtiny (uvádí pouze, že při kostele již v Zelově neprobíhá výuka češtiny vzhledem k tomu, že reformovaným farářem je Polák – viz Heroldová 1971: 127).

Piotr Wróblewski ve svých statích vycházejících z výzkumů české menšiny v devadesátých letech (Wróblewski 1996a, 1996b, 1997, 1998, 2012) naopak zohlednil mnoho informací získaných výzkumem, které se zásadně dotýkají jak identity, tak užívání češtiny. Podle něj (na dalších řádcích vycházím z monografie – viz Wróblewski 1996b) je zelovská čeština stále

---

<sup>51</sup> „Chápeme-li akulturaci jako proces vzájemného ovlivňování dvou etnik, můžeme o akulturaci u národnostních menšin v jinonárodním prostředí hovořit tehdy, rozvíjejí-li se menšiny populačně, hospodářsky, společensky a kulturně při stálém udržování a pěstování svého mateřského jazyka. Takovým mezníkem je potom na Zelovsku konec 2. světové války... Pokud jde o vlastní asimilační proces, můžeme na Střelínku mluvit již o jeho závěrečném stadiu, zatímco na Zelovsku dojde k jeho ukončení mnohem později, přirozenou cestou bez vnějšího násilného zásahu. Můžeme tedy historii menšiny, která ve čtyřicátých letech 18. století opustila Čechy a usadila se v Pruském Slezsku, pokládat za definitivně ukončenou.“ (Heroldová 1971: 182–183).

mateřským jazykem většiny dětí z endogamních rodin (s. 49, 69–70), ačkoliv někteří rodiče (v endogamním manželství) již na děti mluví výlučně polsky. Jako jazyk socializace při výchově malých dětí využívají češtinu také prarodiče (pokud spolu žije více generací). Čeština je však obecně zastupována polštinou. Česky v této době mluví starší a střední generace s jinými příslušníky skupiny doma, v kostele i ve městě. Nejstarší informátoři se polsky domluví, tento jazyk však neovládají stoprocentně. Naproti tomu mladí lidé češtinu používají jen v komunikaci s prarodiči, někteří mluví výlučně polsky. Z konstatování Wróblewského se zdá, že zachytil proces jazykového posunu.<sup>52</sup> Polskou národní identitu, o níž Heroldová říkala, že se objevuje „u některých jednotlivců“, zaznamenal Wróblewski obecně u mladých lidí (ačkoliv z 54 informátorů se za Poláky označilo pouze 6 osob). Zelovské Čechy rozdělil na dva typy: „Čech - zelovský vlastenec“ a „Polák českého původu“, přičemž hranice mezi nimi je vedena především generačně. Mládež podle něj etnické vědomí považuje za tabu (s. 83, srov. vstupní tezi mého výzkumu) a nespojuje češtví s církevní příslušností, která je ústředním prvkem identity. Poláci českého původu se ke svým kořenům veřejně nehlásí, projevují se jen skrytě (s. 126). U zelovských Čechů se projevuje také lokální identita, sepjetí s místem, ačkoliv mladí lidé deklarují, že by bez problémů žili i jinde. Autor zaznamenal, že lidé se cítí spojeni s etnicko-nábožensky výjimečným způsobem života v obci spíše než s krajinou (s. 77). Na závěr na rozdíl od Heroldové konstatuje předpoklad dalšího zachování etnického specifika skupiny.

„U mě doma se mluvilo, to dycky říkali, to je zelovskej, bo to byl takej zelovskej. Ale eště se mluvilo česky asi do sedmdesátých let. To eště se mluvilo. A potom tak trochu míň, protože – tak bratr se oženil u katolíků a tak to trochu přestalo, tak to míň. Ale některý ludie v domach eště se to mluví trochu choť. To už je asi ostatní pokolení, víc už asi to nebude. Dyl se to nebude udržovat, bo, no bylo příčin mnoho toho...“ (Informátor č. 9)

Zelovské češtině se z dialektologického hlediska podrobně věnovala Hana Marešová (2001). Ve své práci konstatuje, že „v případě Zelova je na sklonku dvacátého století situace taková, že český jazyk slouží ke komunikaci nejstarší generace mezi sebou, ve střední generaci ke komunikaci s generací nejstarší, u nejmladší generace až na několik výjimek není čeština v komunikaci užívána vůbec. Je však možno říci, že zde můžeme nalézt menší skupinu osob, které českou nářeční tradici udržují.“ Na jiném místě (2001: 38) říká, že v případě soužití tří generací probíhá dosud prvotní socializace dítěte v češtině.

---

<sup>52</sup> Podobně situaci zaznamenal Tobjański: „w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych jedynie osoby starsze posługiwały się już tylko językiem czeskim. Natomiast młodzież używała go bardzo rzadko.“ (Tobjański 1994: 207)

Podle dostupných informací byl jazykový posun v podstatě dokončen v devadesátých letech. Při svém výzkumu (probíhajícím přibližně dvacet let po výzkumech Wróblewského) jsem se setkala pouze s jednou rodinou, kde byla dnešní nejmladší generace vychovávána v češtině (viz diagram č. 2). Ony „děti“ však byly již přibližně dvacetileté. V rodině spolu navíc žily tři generace, takže lze předpokládat, že velkou roli v prvotní socializaci sehráli prarodiče.

Wróblewski i Marešová prováděli výzkumy v Zelově v době farářování Mirosława Jelinka. Pro vývoj sebeurčení Zelováků to bylo důležité období. Když farář Jelinek nastupoval do Zelova nastupoval, prezentoval se jako Polák, ačkoliv kořeny jeho rodiny sahají do Zelova a jeho manželka je rovněž Zelovanka českého původu. Wróblewski zmiňuje Jelinkovy snahy o změny v liturgii, vytlačování českých tradic, používání polštiny při bohoslužbách a fascinaci západem (Wróblewski 1996b: 59). Mládež v této době češtinu a etnicitu obecně odsunula na okraj zájmu a učinila z ní tabu. V devadesátých letech však s obnoveným zájmem reemigrantů a jejich občanského sdružení Exulant o Zelov začal farář Jelinek navazovat vztahy s Čechy a hlásit se k českému původu zelovského sboru (srov. např. Kriegseisen 1998c: 5, 7). Teprve po jeho odchodu měli lidé, kteří se chtěli hlásit k českým tradicím a češtině jako jednotlivci i jako skupina, možnost větší seberealizace. Založili Sdružení Čechů v Polsku a Český klub v Zelově a snaží se o navázání spolupráce s českým velvyslanectvím ve Varšavě.

Souhrnně lze konstatovat, že nástup smíšených manželství a následně probíhající jazykový posun byly hlavními momenty poválečného vývoje, který se od počátku ubíral směrem k opuštění češtiny a k přijetí polské národní identity. Svoji roli v nedávné historii sehrálo také působení faráře Jelinka. Smíšená manželství část Čechů využila pro překročení mezietnických hranic, začlenili se do skupiny Poláků=katolíků. Jiní (a ti jsou předmětem textu) zůstali reformovanými evangelíky a pod vlivem (nově polského) prostředí, školství, masových médií a komunikačních technologií přijali polský nacionalismus. Národní ani etnickou identitu však nadále nezdůrazňují. Uchovávají si původní etnické vazby a zejména konfesi, jež zůstává ústředním bodem osobní i skupinové identity.

„Už ta mentalita dokonce bych řekl, ta českoobratrská mentalita, která se tady projevovala před padesáti lety dnes prakticky už se ztratila. Já jsem si někdy dovolil říct na sborové schůzi, že poslední potomci českých bratří, kteří ještě si ten českoobratrský etos chovali ve svém životě a snažili se mu nějak přizpůsobit a žít podle toho etosu, to už prakticky zemřeli všichni.“ (Informátor č. 14)

### 2.3.2 Etnicita, jazyk a konfese

V době výzkumu jsem se setkala s různým nazíráním sociálních identit. Dosud byly patrné generační rozdíly v pojetí etnické a národní identity tak, jak je dotyčné osoby žily v době svého mládí, což umožňuje rekonstruovat posuny v zelovském vnímání sebe sama. V rozhovorech jsem v kontextu vyprávění o meziskupinových kontaktech různého druhu postavila přímou otázku na „národnost“. Z odpovědí lidí českého původu, čili z osob narozených z manželství „Čechů“ i z manželství smíšených, jsem sestavila následující tabulku. Při zpracovávání osobních výpovědí je ovšem vždy třeba zohlednit souvislost s mou přítomností jakožto výzkumníka, jež mohla informátory v různé míře ovlivnit.

**Tabulka č. 2:** Národnost a etnická příslušnost informátorů českého původu

INFORMÁTOR	POHLAVÍ	ROK NAROZENÍ	UVEDENÁ ETNICITA/NÁRODNOST, příp. OBČANSTVÍ
<b>Informátor č. 10</b>	Žena	1926	<b>Evangelička</b> (= Češka)
<b>Informátor č. 14</b>	Muž	1934	Mnozí říkají: já to už jsem prakticky Polák (českého původu). (U tohoto informátora nejasné.)
<b>Informátor č. 15</b>	Žena	1940	<b>Češka</b> (My doma, no teď jsme ještě mluvili česky).
<b>Informátor č. 3</b>	Žena	1942	My píšeme národnost <b>česká</b> , občanství polské.
<b>Informátor č. 4</b>	Muž	1943	Já mám české kořeny, ale narodil jsem se tady a jsem <b>Polákem</b> .
<b>Informátor č. 16</b>	Žena	1944	<b>Já už vůbec nevím</b> , s čím bych se identifikovala. Spíš s <b>Polskem</b> . Už po generaci žijeme v Polsku.
<b>Informátor č. 9</b>	Muž	1949	My jsme také <b>Češi</b> , no. Česká menšina... (Ale jak se cítí, nejasné.)
<b>Informátor č. 1</b>	Žena	1960	Mám <b>polskou</b> národnost. Cítím se jako <b>Češka</b> . Ale neumím to úplně vyjádřit. <b>Je to vlastně jedno</b> .
<b>Informátor č. 2</b>	Muž	1962	Jsem <b>Polákem</b> , mám polské občanství. Cítím se jako <b>Čech</b> .
<b>Informátor č. 18</b>	Muž	1966	Národnost samozřejmě <b>polská</b> , ale kořeny, sentiment k češtví.
<b>Informátor č. 7</b>	Muž	1968	Cítím se víc jako <b>Polák</b> .
<b>Informátor č. 13</b>	Žena	1981	Je nás málo, <b>Čechů</b> . (Ale jak se cítí, nejasné.)
<b>Informátor č. 12</b>	Žena	1994	Já jsem <b>Polka</b> českého původu.
<b>Informátor č. 8</b>	Muž	1998	Já se cítím víc jako <b>Čech</b> než jako Polák.

Každopádně se ukazuje, že taková otázka je pro mnohé těžko zodpověditelná a v podstatě nejspíš nepodstatná. Někteří informátoři se museli nad odpovědí zamýšlet, aby nakonec uznali, že „je to vlastně jedno“. Národní či etnická identita tedy není pro jednotlivce zásadní, sebeurčení je naopak postaveno na konfesní příslušnosti.

Se subjektivním pojmenováním „Čech“ jsem se setkala prakticky u všech generací. Pro nejstarší informátorku s předmoderním chápáním identity bylo propojení češství s konfesní příslušností k reformované církvi automatické. Lidé střední generace v odpovědích často váhali. Je ovšem pozoruhodné, že se jako Čech označil také nejmladší informátor. Nejsem schopna posoudit, co dotyčného informátora (č. 8) přimělo k takové odpovědi. Je možné, že se chtěl zavděčit studentce z Čech (nikdo jiný však takovou strategii nepoužil). Stejně tak je možné, že šlo o potřebu vymezení se související s věkem i faktem, že se jedná o dítě ze smíšeného manželství. Každopádně odkazuje na změny, které se odehrály uvnitř sboru, v němž se v době působení faráře Jelinka mládež své češství upozadovala (viz Wróblewski 1996b: 83).

Obecně lze soudobé nazírání vlastní identity členů sboru rozdělit následovně. U nejstarších členů sboru narozených několik let před druhou světovou válkou přetrvává původní koncept předmoderní etnické identity, v níž se těsně propojuje konfese a jazyk (Čech=reformovaný evangelík, Polák=katolík apod.). Jedná se o osoby, které si pamatují „český Zelov“. Řečeno slovy Wróblewského, jde o typ „Čech – zelovský vlastenec“.

„Vy jste se narodila v Zelově a rodiče byli oba Češi? (B. K.) *Tež, evangeliki reformovaný, ju. ...* Kdyby se vás někdo ptal, jestli jste Češka nebo Polka, tak řeknete? (B. K.) *Evangelička. ...* Může být evangelík Polák? (B. K.) *Ne, nejni, ne.* Evangelík Čech? (B. K.) *Evangelík Čech i konec.* A Polák je katolík? (B. K.) *Jo.*“ (Rozhovor s informátorkou č. 10)

O něco mladší generace vyrůstala rovněž v době před jazykovým posunem, ale zažila již pouze poreemigrační situaci, případně si reemigrační akci vybavuje z raného dětství. Tito lidé sami sebe často označují za Poláky, ačkoliv exogamie v této generaci teprve začínala, a mnozí z nich vychovávali své děti v češtině. Příčin může být několik, například poválečné etnické stigma, následný život v polské společnosti a nutnost užívání polštiny v každodenním styku. Významnou příčinou je jistě také to, že prostřednictvím škol a médií byli a jsou osoby touto generací počínaje seznamováni s atributy moderního polského národa, zejména s jeho historií. Mezi sebou však dosud mluví česky a v češtině také vychovávali své děti a vnoučata.

„Moje céra, no ještě mluví česky. Manžel její tež mluví česky, ňákou dobu jezdil vždycky do Německa přes Čechy. ... Ale mluvěj doma polsky. Já k dětem, k vnoučatům mluvím jako česky, ale vodpovídaj polsky. No, rozuměj všeco. Jak něco chtěj, to uměj říct.“ (informátorka č. 3)



„Ale to pokolení, kterému dnes je tak padesát nebo méně, prakticky česky už nemluví, až na ojedinělé případy – jestli někdy babička si dala záležet na tom, aby naučit vnučce česky. Takže já myslím, že ještě jedno nebo dvě pokolení a v Zelově zůstanou kostel, hřbitov a jména. A to bude vše.“ (Informátor č. 14)

„Kolikrát já jsem říkala svejm klukům, pojďám, ... sem říkala, no mluvte k nim, jak já jsem bydlela na Petřkouskej a ... (vnučka, B. K.) byla malá, ta tak pěkně mluvila po česku, ale pak jsem se odstěhovala a nikdo k nim málo mluvil, jen jak přijela tady, povídá, tak zapomněla. Ale i básničky v kostele český povídala. Teďky na svátky se básničky, děti při stromečku povídaj, tak vona i básničky po česku. Vona eště jednu básničku po česku umí: Jsem malá, Ježíše mám velmi ráda... .. Vona všechno rozumí, všechno ví, ale už takhle řeč ztratila.“ (Informátorka č. 14)

Generace dnešních šedesátníků, padesátníků a generace mladší se také přirozeně označují za Poláky. Většina z nich vstoupila či vstoupí do smíšených manželství a ve většině případů vychovávají či budou vychovávat své děti v polštině. U některých z nich se (spíše výjimečně) objevují nejasnosti v kategoriích, jako jsou národnost, občanství, etnická příslušnost. V těchto případech je patrné, že takové osoby tuto stránku identity vnímají jako marginální v každodenním životě. Jsou si vědomi českého původu, důležitější je však pro ně konfese. Češtinu v podstatě nepoužívají. Jen výjimečně se například pozdraví s rodiči a jejich vrstevníky česky.

„Mamy korzenie czeskie, pochodzenie czeskie. ... Było takie dziwne pytanie w tym spisie. Do jakiej narodowości się przyznają i jak się czują. I to i to. ... Najpierw było tak, że ja podałam, że narodowość polska, ale również poczuwam się czy przynależę wewnątrznie do narodowości czeskiej. ... A później, jak to powiedziałam w domu, to mąż mówi: Jak to, to trzeba najpierw podać narodowość czeska, ale czujemy się Polakami. Dla mnie tj. wszystko jedno, bo ja nie wiem w końcu, ja nie umiem o sobie powiedzieć. Ja się bardziej czuję Czeszką, natomiast jestem z racji tej, że ani po czesku dobrze mówić nie umiem, ani nie znam do końca historii czeskiej, nie mogę powiedzieć o sobie, że jestem Czeszką. Bo tak naprawdę ani do tych Czech nie jeżdżę ani na bieżąco nie śledzę, co się tam dzieje, to jest moja winna oczywiście.“ (Informátorka č. 1)

„Ja jestem Polakiem, ale pochodzenia czeskiego. Dlatego, że od dwustu lat mieszkam w takim kraju... Nie mogę inaczej powiedzieć, ponieważ nie mam obywatelstwa czeskiego. ... Czuję się Czechem.“ (Informátor č. 2)

„Bo jeżeli spyta Pani, nie wiem, czy każdy udzieli takiej odpowiedzi, ale większość naszych parafian, jeżeli zadaje im Pani pytanie kim są, to odpowiedzą, że są Polakami pochodzenia czeskiego. Ja tu nie słyszałam prawdę mówiąc, sama byłam zdziwiona, że nikt nie mówi, że jest Czechem. Teraz było Euro, przyjechała telewizja i tak bardzo im zależało – był mecz Polska-Czechy – tak bardzo im zależało na tym, żeby znaleźć rodzinę, która będzie podzielona – połowa kibicując Czechom a połowa Polakom. Nie znaleźli takiej rodziny. No nie znaleźli. No bo w pierwszej kolejności każdy mieszka tu, rodziny, już od dwu stu lat. No więc w pierwszej kolejności jest Polakiem a potem Czechem. Pewnie, że sympatyzuje i obojętnie, kto wygra, będzie zadowolony, prawda?“ (Informátorka č. 11)

„Doma voni (synové, B. K.) povídaj už jenom polsky. No už maj manželky taky, jen polsky povídaj. Jak přijedou tady, to ... (mladší syn, B. K.) vchází vod dveří a povídá Dobrý den, jak se máte? No, tak nás vždycky zdraví. A nebo: dobrý večer, hlavu natahuje. Ale to ... (mladší syn, B. K.) jenom. A ... (starší syn, B. K.), ten už se zpolštil, jak nevím.“ (Informátorka č. 15)

Namísto je nyní otázka, o jakou identitu v případě deklarativních Poláků se vlastně jedná. Mnozí informátoři si český původ nejen uvědomují, ale reflektují ho, někteří přispěli k založení Českého klubu, mají svého zástupce ve *Společné komisi národnostních a etnických menšin a*

*polské vlády* (viz níže). Slovy jednoho z nich: „Ja mam korzenie czeskie, ale rodzony jestem tu i jestem Polakiem.“ (Informátor č. 4). Z mého pohledu je přináležitost k polskému národu u těchto lidí třeba vnímat jako do jisté míry přirozené prohlášení. Ve své podstatě se ovšem polská identita těchto lidí jeví jako sepjetí s jazykem, školou a zejména místem, tedy jako lokální sebeurčení. Lidé českého původu jsou silně spjati se Zelovem.

Někteří z nich, ačkoliv se prezentují jako Poláci, očekávají, že v případě návštěvy České republiky budou automaticky vnímáni jako Češi. Že bývají označováni za Poláky, reflektují s nelibostí a lítostí. Odlišnost zelovských „Čechů“ od lidí žijících v České republice u nich dosud nebyla úplně přijata.<sup>53</sup> V případě češtiny, u níž jde o podobný problém, se však běžně ví, že není stejná jako čeština v Česku a používá se pro ni pojmenování zelovská čeština, případně mluvit „po zelovsku“ (jako „po polsku“) (Wróblewski 1996b: 71).

Mladí lidé ovšem nemají problém Zelov opustit. Často odcházejí do jiných částí Polska. V některých případech to znamená odtržení od zelovského původu, jindy se však do Zelova vracejí a navazují na tradice předků<sup>54</sup>. Podle sborových statistik z let 2004–2011 studuje za hranicemi sboru přibližně třetina až čtvrtina mládeže ve věku 16–25 let.

„To jest takie powiedzenie właśnie wśród tych ludzi, którzy kiedyś się urodzili w Zelowie i mieszkali w Zelowie, że każdy wcześniej czy później wraca.“ (Informátor č. 7)

„Parafia to się chyba zmniejsza, bo po prostu Zelów jest taką miejscowością, z której się ucieka i nie zakłada rodziny, bo tutaj pracy nie ma.“ (Informátorka č. 11)

„Ja myślę, że tutaj jest kwestia wykształcenia. A u taty kwestia wykształcenia, troszkę i zmiana obyczajów, tato był zupełnie lekarzem wojskowym, w związku z tym wyjechał. Dla niego to też było – gdzie indziej studia (proto bylo prawdopodobne, że uzavře smíšené manželství, B. K.). W tej chwili tych osób teraz więcej też wyjeżdża. I też zupełnie gdzie indziej. ... Wracają. Czasami mają żonę. ... ale to jest mały procent powrotów do Zelowa osób wykształconych. Bo z kolei to jest małe miasteczko i tutaj nie ma w stosunku jeżeli ktoś ma wykształcenie typu nauczyciel, typu pedagog, ewentualnie ma szansę na pracę. Typu inżynier, jeszcze ewentualnie w Bełchatowie. ... Coraz częściej ludzie myślą o Warszawie, o Łodzi, o Krakowie, o Wrocławiu... I w zależności jak druga strona jeszcze będzie ukierunkowana, jakie będą perspektywy rozwoju gdzie indziej. To dlatego.“ (Informátoři č. 18 a 19)

Nízká úroveň vzdělání je tradičně jedním ze znaků zkoumané komunity. Zelovské děti se běžně učily číst z české Bible, ať už ve škole nebo v kantorátech a nedělních školách. Negramotnost byla zřejmě malá. V 19. století a v první polovině 20. století však školy pravidelně nenavštěvovaly všechny místní děti, ačkoliv jich byla většina. Za druhé světové války Češi

<sup>53</sup> Wróblewski (1996b: 76) naproti tomu uvádí, že Zelováci běžně deklarují, že v Čechách jsou (či byli) považováni za Poláky. V případě jeho informátorů jde ovšem nejspíš ještě o připomínku reemigrační situace.

<sup>54</sup> Jako např. informátoři č. 6, 7 a 8, jejichž rodina žila 11 let v poměrně vzdálené lokalitě.

nemohli do školy chodit vůbec. Ještě v roce 1968 měla většina zelovských Čechů (91,2 %) pouze neúplné základní vzdělání.

U dětí ze smíšených manželství je, jak již bylo naznačeno, výběr identity nutný. V takových případech je možné považovat se za člena společenství/etnické skupiny/národa jednoho z rodičů nebo utvořit identitu „syntetickou“ zahrnující příslušnost k oběma skupinám či „nezávislou“ odmítající jakoukoliv etnicitu a stavící na identitě ideologické. Výběr identit nad to ovlivňují makrosociologické (psychologické) i mikrosociologické (rodinné vztahy) faktory. (Szul 2003: 66) V zelovském případě je nasnadě, že výběr identity souvisí s konfesí. Pokud jde o etnicitu (či národnost), zřejmě se prohlásí za Poláky, jde však o to, nakolik budou vnímat a akcentovat český původ. Pokud se rodiče rozhodnou, že dítě bude katolíkem a budou tuto volbu praktikovat, je pravděpodobné, že dítě potlačí vazby na společenství lidí s českým původem a stane se prostě Polákem. Naopak v případě, že rodiče budou dítě vodit do reformovaného kostela a budou se s ním účastnit sborového dění, získá nejspíš pocit sounáležitosti se svými českými předky stejné víry.

Souhrnně lze konstatovat, že konfesní identita<sup>55</sup> zůstává u reformovaných Zelováků českého původu zásadním faktorem ovlivňujícím sebeurčení člověka. V každodenním životě hraje rozhodně významnější roli než etnický původ (ačkoliv se v obci dosud často hovoří o „českém“ kostele). Někteří lidé mají dosud problém s označením sebe sama jako Čecha či Poláka (srov. s případem vyplňování dotazníku při sčítání lidu). Členství v církvi je naopak patrné při mnoha příležitostech. Výuka náboženství na základní škole je jednou z nich. Uvnitř sboru, a zejména v jádru, které tvoří lidé chodící často do kostela, panuje pocit sounáležitosti, lidé jsou si blízcí.

„...poczucie tej więzy takiej zostajej jeszcze z innymi naszymi współwyznawcami ewangelikami. Ta więź jest taka czuwalna. Przynajmniej ja to tak odczuwam i zawsze jak wracałem do Zelowa, to to czułem. I tutaj zupełnie inaczej się mieszkalo kiedyś i mieszka teraz niż gdzie indziej. Gdzie indziej, tam w tych miejscach, gdzie mieszkaliśmy, byliśmy tak naprawdę, ja, z racji mojego zawodu byłem osobą bardzo pożądaną, że tak powiem i bardzo mnie miłe widziano wszędzie, natomiast pamiętam, jak taki przewodniczący gminy... mówił: wszystko dobrze, ale szkoda, że on jest ewangelikiem.” (Informátor č. 7)

Po dokončení jazykového posunu se již mluví i v endogamních manželstvích mezi partnery i s dětmi v polštině. Čeština přetrvává jen v kontaktu mezi osobami, které zažily běžnou celospolečenskou komunikaci v tomto jazyce. Lidé mladší, jejichž mateřským jazykem byla také čeština, již mluví prakticky jen polsky a češtinu používají jen částečně<sup>56</sup> v komunikaci s

<sup>55</sup> K současné evangelické identitě v českém prostředí viz Kučerová 2012: 42–46.

<sup>56</sup> Setkala jsem se s případem manželského páru (informátoři č. 1 a 2), v němž oba manželé byli vychováni v češtině. Hovořili jsme polsky. Když jsme mluvili o rodině, použili oba dva česká slova: „Ja pamiętam właśnie tych

rodiči. Zachování jazyka v současnosti takřka znemožňuje několik faktorů – zejména rozšíření smíšených manželství a status češtiny v obci (nejde o menšinový jazyk, v němž by bylo možné jednat v úředním styku, ve školství, v zaměstnání). Nově otevřený Český klub bojuje za zachování tradic i češtiny, ambice zvrátit jazykový posun však nemá, ačkoliv v rámci jazykového plánování a jazykové politiky by takový krok byl nejspíš možný (srov. příklady a teze, které uvádí Šatava 2009).

---

*strejdów...*” (Informátor č. 2); „*Sestřenice, bratrance, to bydlej v Liberci, Šumperku, ale to jeszcze jak bylam dziewczyną, to oni jeszcze przyjeżdżali...*” (Informátorka č. 1). Při jiných rozhovorech, které byly vedeny v polštině, česká slova použita nebyla.

### 2.3.3 Prezentace identit v obci

Jelikož je členství v reformovaném sboru mnohdy evidentní, vzniká potřeba sebezprezentace. Jak již bylo několikrát zmiňováno, naprostá většina členů sboru je dosud českého původu. Výjimku tvoří nejspíš pouze konvertité,<sup>57</sup> teoreticky pak ještě jejich děti, pokud by se jednalo o potomky z nesmíšeného svazku (s takovým případem jsem se však nesetkala). Děti ze smíšených manželství z jedné strany český původ zdědily. V současné době sbor tvoří 400 až 500 osob (viz tabulka č. 1).

Uvnitř reformovaného sboru, jak se všichni shodují, panuje milá, přátelská a otevřená atmosféra (s výjimkou třenic spojovaných s odchodem bývalého faráře Jelinka). Nové členy ti stávající přijímají s radostí a účastí – zřejmě pokud se zajímají o víru nebo mají na sbor afinní vazby. (srov. kapitolu Konverze). Jinak je tomu ve vztahu k okolnímu světu, či pokud se někdo zajímá o českost zdejších lidí. Zde se společenství dělí na několik vzájemně provázaných názorových skupin.

„Jak ktoś chce być sobą, to zawsze jest. Teraz się nikt nie kryje. Kiedyś, to ludzie próbowali naprzykład ukrywać wyznanie, z jakiego wyznania jest, żeby nie być szykanowanym. ... Także w czasach komuny.“ (Informátor č. 4)

„A ludzie mają problem z tym, żeby mówić, kim jestem, jak nie jestem katolikiem. Naprawdę. To znaczy, oni niby mówi ja jestem ewangelikiem, ale w pewnych momentach, jak jest większość inna, potrafią się wycofać. Jakbyś ich zapytała, tak, oni są ewangelikami, ale gdybyś ich nie zapytała, oni nic nie powiedzą. Nie wszyscy, ale duża część. To są moje spostrzeżenia po prostu.“ (Informátorka č. 6)

Někteří členové sboru se snaží splynout s okolím, stát se "normálními", obyčejnými. Taková představa je zřejmě spojena s poválečným stigmatem, atmosférou strachu a pocitem nejistoty z toho, že v Zelově zůstali v menšině, a lidé, kteří se jí řídí (je příznačné, že se jedná o osoby s českými předky, ne o Poláky), zdůrazňují opovrhování etnicitou. Upozorňují ostatní lidi, s nimiž přijdou do kontaktu, aby místo "český" kostel říkali "evangelicko-reformovaný" nebo "reformovaný", a snažně vysvětlují, o co jde. Uvnitř vlastního společenství bývají ovšem tyto lidé mnohdy hrdí na svůj český původ (v kontrastu k dřívějšímu tabu etnického původu). Navenek se však za své češství stydí, což je projevem zakořeněného vnímání světa rozděleného na "my a oni". Uvedené chování popisují často nově příšlí členové sboru, jež jej nesdílí, což jim zároveň přináší jistý odstup, s nímž mohou situaci nazírat. Setkala jsem se ovšem i s následujícím osobním sdělením:

---

<sup>57</sup> Srov. s příkladem snahy ukrýt sámskou identitu v norskó-sámské oblasti: „V dané komunitě však přesto každý přesně věděl, do je „ve skutečnosti“ Sámem a kdo ne.“ (Eriksen 2012: 61)

Czy te wydarzenia po drugiej wojnie światowej jakoś były odczuwane jeszcze kilka lat potem? Jakiś strach? „Długo, długo. Może nie na tyle już strach, ale chęć bycia normalnym. Czyli postrzegany takim samym jak sąsiad, katolik. Żeby się nie wyróżniać.“ (Informátor č. 2)

„Tak mnie to zatkało takie pytanie, jak ja się czuję jako Czeszka w Zelowie. Normalnie. Na czole nie mam napisane, że jestem Czeszka. Chociaż dzieci mnie znają. Jak idę do szkoły, to wszystkie dzieci mnie znają. My prowadzimy półkolonie latem i zimą tutaj dla dzieci z miasta w parafii. I dzieci wiedzą, że jestem jedną z organizatorek. ... I inaczej te dzieci nie powiedzą, jak to czeskie przedszkole. ... A jest po polsku. ... Chciałam powiedzieć tylko to właśnie, że inaczej się w tym Zelowie nie powie bez względu na to, kto tam chodzi, jacy ludzie, z jakich małżeństw. ... Ja próbowałam walczyć, że to nie jest czeski kościół, tylko ewangelicko-reformowany. Bo mówię, jak się czują ci ludzie, którzy przyszli do tego kościoła, chociaż przez te małżeństwa mieszane. Przecież oni nie mają żadnych korzeni czeskich. ... Ale potem przestałam walczyć, bo się nie dało.“ (Informátorka č. 1)

„Nie można z tym walczyć (s pojmenováním „český kostel“, B. K.), należy to zaanektować i to zostanie jako tradycja.“ (Informátor č. 2)

„Ja jako katoliczka wiem, jak to wygląda. Mówią czeski kościół, ale nie myślą, że tam chodzą Czesi. Moi rodzice myśleli, że to chodzą Czesi jeszcze, ale już dzisiaj ludzie młodzi – ja, młodszy – mówiąc kościół czeski nie myślą, że tam są Czesi. Tylko tam są ludzie z innego wyznania. Czasami nie potrafią zprecyzować, z jakiego. ... Ewangelicy bardzo się obrażają o to. Bardzo, bardzo irytują się, jak ktoś powie, że kościół jest czeski. Irytują się przede wszystkim ci, którzy mają czeskie pochodzenie. Ja nie. Dlatego, że u mnie w domu też mówili, że to jest kościół czeski. I kiedy ktoś mówi, że to jest kościół czeski, ja wiem, że on nie ma na myśli tego, że to jest kościół, gdzie chodzą Czesi, tylko że to jest kościół niekatolicki. I duża część wie, że to jest kościół reformowany. Ale jeszcze są tacy, którzy nie wiedzą. Ale nie to, że Czesi tam chodzą. ... Nie wiem, po co ta irytacja (ze strony lidí českého původu, B. K.). Ale coś, myślę, że to są z tego, że tutaj bardzo się nie lubili i szcerali. Myślę, że to ma jeszcze gdzieś tam... Myślę, że jeszcze trochę. Tu już będzie inaczej. Moja córka już będzie inaczej, mój syn też już będzie inaczej“ (Informátorka č. 6)

„Některý se, och jak, to přece dávno není (český kostel, B. K.). A co to komu. Mě to nemrzí, bo jak chcete bejt Čechama, no to ste.“ (Informátor č. 9)

„Nie, przyznam się szczerze, że w ogóle u nas w Zelowie mało kto już pamięta, że kościół ewangelicki jest z Czech. Tych katolików, tych młodych, którzy teraz mieszkają. ... Bo to jest ta granica 40, 50 lat, gdzie starsi mówią o tym, ale poniżej tych 40 lat mało kto kojarzy kościół ewangelicki z czeskim. Tym bardziej, że kościół naprawdę zaczął się otwierać. Zaczęły się koncerty, przedszkole... Dlaczego mówię 40, 50 lat. Siostra mojej mamy jest bardzo, jest też z mieszanego małżeństwa. Jej mąż jest katolik, ona tu. Dzieciaki były, są wychowywane właśnie tu ... ona bardzo silnie właśnie mówi o tym, że ona jest dyskryminowana w pracy na przykład. Że nie dostała pracy dlatego, że jest Czeszka. Nie wiem, to trzeba by było chyba z nią porozmawiać, żeby ten drugi punkt widzenia po 40, po 50 zrozumieć. Bo my młodzi nie mamy z tym problemu. ... Ja bym powiedziała, ja mam same plusy z tego, że umiem język czeski, w języku czeskim mówić, mam same plusy z tego, że się przyznaję do tego kościoła, bo gdziekolwiek powiem – ja się nazywam ..., nie zrezygnowałam z nazwiska ... tylko dlatego, żeby mieć jeszcze kawalek, mówić, że jestem z Czech. ... Ja bym powiedziała, że im bardziej się człowiek przyznaje do tego, że jest inny, tym bardziej jest szanowany.“ (Informátorka č. 13)

„No, říkaj, kostel české, katolíci, no ještě ty z vesnice, taký lidi, taký ještě zacoufaný, to ináč neřeknou, no tam, gdzie czeski kościół. No ale naše už v Zelově taky, který už trochu taky sou rozumnější a už nějakou školu, víc vědí... Jako ty už trochu se školou, taký trochu rozumnější lidi, který sou víc, možná říct takýma patriotama uctivejma, to říkaj, už vědí, že katolíci sou, evangélicí, protestanti, že už sou iný vyznání taky v tej Polsce, to voni už vědí. Ale taká z vesnice bába, jak přijede, tak pojedá: tam, gdzie czeski kościół.“ (Informátorka č. 15)

„Bynajmniej tak to było w kręgach katolickich. To są Czechy. Jacyś tam Czechy a tak to mają swój kościół. ... to niby sekta. A ja tam szukałem czegoś i znalazłem.“ (Informátor č. 17)

Vedle zarpuntilé snahy o normalnost se objevuje snaha prezentovat sebe sama jako českou menšinu. Zastánci odkazů k „českosti“ mají zájem na kulturních aktivitách v obci i kontaktech na státní úrovni. V době působení faráře Jelinka nejprve zaniklo české kulturní sdružení,

později se ale sbor otevřel veřejnosti a některé své aktivity prezentoval vyloženě jako české, ačkoliv názory na ně se různí. Po odchodu farářského páru Jelinkových vznikla tvůrčí iniciativa, jenž byla schopna zřídit Český klub, udržovat jeho činnost a snažit se mj. o kontakty s velvyslanectvím. Navenek se zdá, že tito lidé jsou nakloněni veškeré prezentaci zelovské výjimečnosti. Je proto s podivem, že moje přítomnost u některých z nich vyvolala okamžitou snahu vysvětlit moje důvody k návštěvě Zelova jako by nestáli o nikoho, kdo by se bezdůvodně přijel na českou menšinu podívat. Tento přístup se však projevil na půdě sboru, ne na půdě Českého klubu. Je proto možné uvažovat, že lidé rozlišují své jednání v souvislosti s církví a mimocírkevními aktivitami. Uvedené jednání se proto blíží prvnímu naznačenému přístupu (snaha o normálnost). Na druhé straně je možné, že se Zelováci nechtějí zabývat dalšími a dalšími zájemci o českou menšinu (srov. Korenc 2013: 18), ale jsou po zkušenostech s množstvím návštěvníků ochotni akceptovat pouze „seriózní výzkum“ (srov. kapitola Terénní výzkum).

Také zde je ovšem patrné určité generační rozvrstvení. Výše nastíněné modely reprezentuje většinou střední a starší generace, zatímco mladí lidé a konvertité zastávají stanovisko mnohdy (ačkoliv ne vždy) rozdílné. Absentuje u nich zatížení minulostí. Pojmenování "český" kostel a dodržování "českých" tradic ve sboru konvertitům vesměs nevádí, nijak se k nim nevztahují. Jak bylo naznačeno výše, nejmladší z mých informátorů dokonce označil sám sebe za Čecha.

Situaci je možné shrnout tak, že většina lidí si přeje otevřenost sboru. Lidé v obci i zvenčí by měli vidět, o jakou církev se jedná a jaké aktivity vyvíjí. Důvody takového smýšlení jsou dvojí. Jeden názorový proud (střední generace) zastává stanovisko, že Poláci by měli zjistit, že se jedná o reformované evangelíky, ne Čechy. Druhý (mladší lidé, konvertité, lidé aktivní ve Sdružení Čechů v Polsku) se snaží o něco podobného, ovšem z jiného úhlu pohledu – je potřeba zrušit zbytky etnického stigmatu.

### 2.3.4 Česká menšina a historické povědomí

Etnická identita se vždy vztahuje ke společnému původu, je tedy třeba zkoumat, jaký má skupina vztah k minulosti. Jestliže se potomci zelovských Čechů dnes sami sebe považují za Poláky prezentují jako česká menšina v Polsku, jde zřejmě o vyzdvižení kulturního a v případě Zelova zejména konfesního dědictví předchozích generací. Vztahy k češtví a české i zelovské historii se v obci a ve sboru různí, ale každopádně existují. Jde v první řadě o odchod ze země. Menšina, která vznikla migrací z domovské země, nese označení alochtonní.

Zelovští Češi odvozují svůj původ od husitů.<sup>58</sup> Obraz historie Čechů a zakladatelů Zelova představuje zvláštní fenomén. Pokud jde o Čechy, připomínali se kromě Mistra Jana Husa snad jen Jan Žižka, Jan Amos Komenský, Bílá hora a činnost Jednoty bratrské (Heroldová 1971: 20–21). Bylo veskrze zapomenuto, že Češi přišli do Zelova ze Slezska (Heroldová 1971: 63–64) a ne přímo z Čech a že to nebyli husité, ale zastánci pozdějších reformačních proudů, kteří navíc svou víru prožívali po 120 let v utajení, ačkoliv počátky české reformace nelze Husovi upřít. Jan Hus se zde, podobně jako ve Slezsku, stal ústřední postavou.

Od husitů odvozují Zelováci svůj původ po desetiletí. Kdy tato představa vznikla, je těžké určit. Wróblewski (1996b: 52–54) hovoří o etnické mytologii a hrdinech a zmiňuje (1996b: 58), že někteří členové sboru o sobě mluví jako o „husitech“, resp. jako o příslušnících „husitského vyznání“. Kořalkovi (1980: 108) odvozují husitský odkaz již z doby před emigrací: „Předkové zelovských Čechů, kteří jako nekatoličtí exulanti přišli kolem poloviny 18. století do pruského Slezska, vzbuzovali pozornost úřadů tím, že sami sebe nazývali „husity“ a ve zvláštní úctě chovali památku Jana Husa.“ Důvodů podle nich bylo několik – ústní tradice předávaná tajnými nekatolíky vyzdvihující Husovu roli pro vznik protestantismu, vlivy německého pietismu nebo kancionál odvolávající se v mnohém rovněž na tuto zásadní postavu. Každopádně: „myšlenkový svět zelovských Čechů byl po několik generací ovlivňován samostatným čtením a výkladem bible a omezeného výběru náboženských knih v jednotlivých rodinách. Vytvořil se tak svérázný druh lidového náboženství, který zarážel všechny teologicky vzdělané duchovní při jejich návštěvě Zelova.“ (Kořalkovi 1980: 109) Ačkoliv se přidali k polské evangelicko-reformované církvi, byli nadále uvnitř vlastní skupiny i okolím označováni jako „husiti“.

„A my, to jsme vod Husa, z Prahy. ... Husova reformace i Kalvína, to byla stejná.“ (Informátorka č. 15)

---

<sup>58</sup> Tato představa je natolik zakořeněná, že jedna z prvních kapitol knihy nejnovější polské souborné publikace o Zelově nese název „Zaczęło się od Husa“ a líčí počátky české reformace (Papuga–Gramsz 2003: 23).



V Zelově se například tradičně konala slavnost při příležitosti výročí upálení Mistra Jana Husa. Jedná se o místní specifikum. V neděli nejbližší tomuto datu se v kázání při bohoslužbách zmiňovala Husova osobnost, poté se slavilo u Husova kamene (památník stojící poblíž kostela nese nápis „6 července 1415 – 1915. Husuv kámen.“). Byly přednášeny tematické básně, hrály hudební soubory a zpívaly pěvecké sbory, případně byla zařazena i přednáška (Štěříková 2010 na s. 235 hovoří o třicátých letech 20. století, na s. 244 zmiňuje návštěvu husineckého pěveckého sboru na slavnosti v roce 1950, viz též Olejnik 1998: 84). Husovu slavnost zmiňuje farář Tranda<sup>59</sup> či jedna z informátorek Wróblewského (1996b: 60). Při pokusu zjistit, jak se má situace dnes, jsem nejprve nabyla dojmu, že tradiční slavnost je již neznámá a že na ni zapomněli i pamětníci. Zjistila jsem však, že v neděli nejbližší tomuto svátku se dodnes při bohoslužbách Jan Hus připomíná, byť minimálně a pouze během kázání. Zaznamenala jsem, že lidé narození v šedesátých letech si již větší oslavy nepamatují. Informátorka č. 1 však hovoří o tom, že nachází básně spjaté s Husem ve sborových materiálech po dřívějších farářích, jako byl farář Tranda a další.

Mimo evangelický sbor stojí aktivity jeho členů spojené s Českým klubem a prezentací sama sebe jako české menšiny. Vznik Sdružení Čechů v Polsku a Střediska české kultury – Českého klubu byl popsán v podkapitole Vymezení sledovaného období. Již od roku 2005, kdy byla utvořena nová vládní komise, mají zelovští Češi také svého zástupce v *Společné komisi národnostních a etnických menšin a polské vlády (Komisja Wspólna Rządu i Mniejszości Narodowych i Etnicznych)*.<sup>60</sup> V letech 2005–2010 jím byl farář reformovaného sboru Mirosław Jelinek, od roku 2010 v této funkci působí Mikołaj Pejga za Sdružení Čechů v Polsku. Na tomto místě se patří zmínit, že nejpočetnější a zároveň nejaktivnější skupinou české menšiny v Polsku jsou dnes právě zelovští „Češi“. V celém Polsku se při sčítání lidu v roce 2002 k české národnosti přihlásilo 831 osob, z nichž 386 má polské občanství (Nijakowski 2012: 17).

„Uczestniczę w posiedzeniach Komisji wspólnej rządu i mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce, ale to reprezentuję tutaj społeczność czeską i ja jestem związany z tym sentymentalnie. Rodzinnie, sentymantalnie. Ale biorąc pod uwagę wszelkiego rodzaju pravidła jestem Polakiem. No a właściwie to

---

<sup>59</sup> TRANDA, Zdzisław. 1997. Exulantský sbor v Zelově očima polského faráře. In: *Sborník ze 2. sjezdu českých a moravských reemigrantů a jejich potomků Návrat do země otců uskutečněného v Praze dne 7. září 1996*. Praha, s. 16 (cit. podle Kučerová 2012: 32): „Nemohu neřít o dnu Husa, který jsme každý rok na začátku července světili. To bylo pro mne pozoruhodné, že se tento den světilo každý rok a ne jen čas od času. S tím jsem se poprvé v Zelově setkal a jsme pečovali o to, aby se nezapomnělo na tento důležitý den. Pěvecký sbor a mládež vždycky připravovali program. Pozoruhodné pro mne bylo to, když jsem zjistil, že tento den se v Čechách každý rok nesvětil, v Čechách ne, jen v Zelově.“

<sup>60</sup> Počátky institucionalizovaného vztahu k menšinám popisuje Vaculík (2009: 127–128): „Roku 1989 vznikla při polském Sejmu komise národnostních menšin a roku 1990 komise pro národnostní menšiny při ministerstvu kultury a umění. Roku 1990 se v Praze uskutečnila polsko-čs. jednání, kde byla dohodnuta vzájemná politika vůči menšinám. Oba státy se zavázaly zamezit jakémukoliv zpochybňování práv menšin...“

jestem dwutorowcem, tak bym mógł to nazwać. Bo emocjonalnie związany z Czechami. A tak naprawdę, to jestem obywatelem na dobrą sprawę. Jakbym miał jutro zamieszkać w Holandii, to też bym gdzieś mógł zamieszkać. Gdzie zamieszkać, obojętnie. Myślę, że to jest współczynnik wykształcenia i tego, co się robi i gdzie się podróżuje i co się widziało. To w ten sposób.“ (Informátor č. 18)

Obecně lze konstatovat, že česká historie je Zelovákům vzdálená. Identifikují se spíše s historií Zelova a jeho idealizovanými zakladateli, v rámci školní výuky přijímají povědomí o polské historii (srov. také Heroldová 1971: 132). Mají ovšem zájem o současnou českou kulturu, literaturu, hudbu či film prezentované na půdě Českého klubu. Jejich hlavním cílem je zřejmě nezapomenout na specifickou historii obce a její české tradice. Ty jsou vtěleny do reformovaného sboru. Současná skupina kolem Českého klubu však vyvíjí snahu prezentovat kulturní specifika obce také navenek.

## 2.4 Meziskupinové kontakty

Ke kontaktům mezi konfesními a etnickými skupinami v různorodém prostředí Zelova přirozeně docházelo vždy. Zpočátku se jednalo o sousedské a obchodní styky či formální setkání. Teprve po zkušenostech, jež v obci zanechala druhá světová válka a reemigrace, se však způsob života postupně změnil natolik, že začalo ve větší míře docházet k bližším osobním stykům a smíšeným manželstvím.

Na následujících řádcích představím současnou zelovskou rodinu tak, jak jsem ji zachytila v příbuzenských diagramech vytvořených díky terénnímu výzkumu. Její vývoj na jedné straně odpovídá evropskému trendu. Počet dětí v rodině se ustálil na dvou<sup>61</sup> (srov. zaznamenané příbuzenské diagramy). Na druhé straně se však vzorek členů zelovského reformovaného sboru v dnešní době obecným trendům částečně vymyká. Při svém výzkumu jsem se nesešla s nesezdaným soužitím.<sup>62</sup> Případy rozvodů jsem zaznamenala, představovaly však mizivé procento z celku rodin, s nimiž jsem se setkala a o nichž mi bylo vyprávěno.

Smíšená manželství a konverze budu nahlížet z etnologické perspektivy. Bude mě zajímat jejich význam v kontextu komunity a její kolektivní identity. Ačkoliv zohledním názory jednotlivců, nebudu se zabývat jejich vnitřním založením, náboženskou horlivostí a vírou, jejíž posuzování je věcí psychologie a teologie více než etnologie.

---

<sup>61</sup> Wróblewski (1996b: 15) uvádí, že „nejoblíbenějším realizovaným typem rodiny je model „2+2“. Průměrný počet dětí v rodině je 2,11.“ Srov. Nesládková 2003: 16, 17: „Podle sociologických průzkumů mladí lidé uvažují v budoucnu o dvou dětech, zatím prokazatelně nepřibývá rodin jen s jedním dítětem, ale nastává redukce rodin se třemi a více dětmi...“

<sup>62</sup> V Polsku se nesezdané soužití podle statistik z roku 2011 týká 3% obyvatel (tedy asi 700 000 osob) (Minorczyk-Cichy 2014). Česká republika pro srovnání (Kohoutová: 2013) v roce 2011 zaznamenala téměř 235 000 kohabitací (tj. 470 000 takto žijících osob, tedy 4,5 % obyvatel).

### 2.4.1 Smíšená manželství

Manželství tvoří v Zelově dosud základní formu soužití. Při svém výzkumu jsem se, jak již bylo řečeno, nesetkala s případem kohabítace, ačkoliv se v případě smíšených partnerství vyskytují problémy úzce související právě již se vstupem do manželství. Nyní se pokusím o zhodnocení vývoje manželství členů reformovaného sboru a posléze představím současný stav podle rozhovorů a příbuzenských diagramů získaných výzkumem.

Identita zelovských Čechů byla vždy charakterizována dvěma proměnnými – příslušností k jazykové (etnické) a konfesní skupině. Konfesní příslušnost (a v širším pojetí protestantismus vůbec) přitom byla většinou významnější. Teoretické sňatky s nečeskými protestanty do jisté míry nebyly považovány za smíšené. Naopak v případě sňatku s katolíky byla a je smíšenost manželství neoddiskutovatelná. Za endogamní proto lze v prostředí současného zelovského reformovaného sboru považovat konfesně jednotný sňatek, tzn. manželství mezi reformovaným Polákem a reformovanou Polkou, přičemž oba či jeden z nich mohou mít český původ.

Ojedinele se smíšená manželství vyskytovala v jinak endogamním zelovském společenství Čechů již od počátku.<sup>63</sup> Tyto případy však nehrály významnější roli, neohrožovaly kompaktnost české komunity ani nezůstaly v širším povědomí skupiny. Endogamie zůstávala jednoznačně hlavní sňatkovou strategií a v podstatě samozřejmou záležitostí. Dnes se setkáme s názorem, že smíšená manželství uzavírali snad jen zelovští Češi, kteří z nějakého důvodu odešli z obce, a žili tudíž mimo komunitu:

„Bylo velmi málo, no když jsem řek prsty dvou ruk, to možná jsem trochu přehnal, ale myslím, že několik – dvacet, třicet – těch manželství smíšených bylo, a to většinou, když nějaký Zelovák se vystěhoval z Zelova a tam si našel ženu Polku nebo někdy obráceně. Taková typická situace smíšených manželství, to byla v těch případech, když děvčata nebo kluci ze Zelova absolvovali učitelské školy v Polsku. Před válkou existovaly dvě učitelské evangelické školy. Pro muže v Ostrzeszowě v Poznaňském a pro ženy v Těšíně. A politika tehdejší osvětové správy v Polsku byla taková, že ani jeden z těch absolventů nebo absolventek učitelských škol nebyl zaměstnaný v Zelově. Všichni museli někam pryč, ven. A většinou si našli ženy buď manžele mimo Zelov. Tak to bylo takových smíšených manželství bylo. Já mám někde seznam těch učitelek nebo učitelů, ale tak asi šest nebo osm. A většina z nich prakticky kromě jedné rodiny se za války nebo hned po válce nastěhovali zpátky do Zelova s těmi svými.“ (Informátor č. 14)

Protichůdnou informaci uvádí Heroldová (1996: 15): „Příslušníci jiných národností uzavírali rádi sňatky se zelovskými Čechy (oceňovali jejich normy způsobu života), i když to pro ně znamenalo přijmout nejen českou řeč, ale i náboženství a národnost.“ Z jejího textu však není jasné, odkud uvedená informace pochází a nelze tak určit její vypovídací hodnotu. Ve své knize

---

<sup>63</sup> Srov. Štěříková 2010: 67–68, podle: Mosesova zpráva ze 17. 1. 1846. „Moses sám si asi pohněval katolíky, když oddal Konstancii Nieszkowskou, dceru zemřelého už Stanislava Nieszkowského, s katolíkem Gorszyńským, pachtýřem vsi Kącika, bez ohlášek v katolickém kostele, protože nevěsta nechtěla podepsat prohlášení, že všechny její děti z tohoto manželství budou vychovány katolicky.“

o exulantech však uvádí: „Zelovsko si svou endogamnost udrželo, až na výjimky prakticky do skončení druhé světové války.“ (Heroldová 1971: 156). Z textů i osobních svědectví o Zelově vyplývá, že smíšená manželství se prakticky nevyskytovala. Téma (smíšených) manželství však literatura většinou pomíjí. Výše zmíněné manželství s katolíkem, které uvádí Štěříková – viz pozn. č. 64 – představuje v tomto kontextu výjimku.

Češi v Zelově se až do druhé světové války oprávněně považovali za lokální majoritu a vzhledem k velkému početnímu zastoupení skupiny neměli zřejmě problém s nalezením manželského partnera. Ten měl být nejlépe příslušníkem stejné jazykové a konfesní skupiny. Po rozdělení Čechů na více konfesních skupin přirozeně čas od času docházelo ke konfesně smíšeným, ale etnicky jednotným manželstvím (např. reformovaný a svobodná reformovaná, baptista a reformovaná apod.). Konfesní rozdíly manželů bývají respondenty zmiňovány, není jim však přisuzován zásadní význam. Při výzkumu jsem zaznamenala 3 manželství s luterány (viz diagramy č. 2, 3; 4 a 10 = tatáž osoba), 2 manželství s baptisty (viz diagram č. 11, jde o jednu rodinu, která žila v okolí Zelova) a ani jedno s katolíkem uzavřené před druhou světovou válkou. Jak se zdá, atmosféra a charakter obce mnohdy ani neposkytovaly prostor k uvažování o sňatku s ne-protestantem.

„No, ženili se v těch (reformovaní a luteráni, B. K.), to nebylo nic takýho, to bylo takový bratrský.“  
(Informátor č. 9)

Takové smýšlení nejspíš přetrvávalo do poválečného období, kdy byl navíc posílen antagonismus vůči Polákům nadále nejen jako ke katolíkům, ale i jako nevraživým spoluobčanům a nové obecní majoritě – smíšená manželství zpočátku nadále nepřicházela v úvahu, endogamní nastavení skupiny bylo silně zakořeněno. Heroldová (1971: 157) k této situaci poznamenává: „Tato zkomplikovaná situace (po reemigraci, B. K.) vedla zpočátku ještě k větší endogamnosti Čechů, kteří uzavírali věkově nerovné sňatky nebo hledali vhodné partnery v jiných českých koloniích, s nimiž dosud neudržovali žádné styky.“ Situaci skupiny po reemigraci lze s užitím kategorií významných pro endogamii či exogamii podle Hernové (2003) popsat zhruba následovně. Jednalo se o menšinu alochtonní. Homogenost osídlení českou komunitou byla migrací silně narušena a početně oslabena, potenciálních manželských partnerů rychle ubylo. Sociálně-ekonomický stav společnosti zůstal v podstatě obdobný jako v předchozím období (velmi nízké vzdělání, manuální práce, textilní specializace) stejně jako malý rozsah urbanizace. Zmenšená komunita byla jazykem i kulturou velmi blízká většinové společnosti, odlišovala se zásadním způsobem pouze konfesně. Nastíněné podmínky tak hovořily, kromě doby velmi brzké po zásadní změně v podobě reemigrace, prakticky jednoznačně proexogamně.

S přibývajícím věkem se po válce pomalu zlepšovaly meziskupinové vztahy v Zelově a zároveň se zmenšoval okruh potenciálních ideálních manželských partnerů pro reformované evangelíky. Jedna z prvních smíšených manželství byla uzavřena již v prvních poválečných letech (Olejník 1998: 86 cituje Trandův článek z roku 1954, viz kapitola Identita členů reformovaného sboru, Historie).

„Někdy dávno, hned po válce nebo ještě před válkou no těž bylo, že Češi si brali Poláky nebo Poláky si brali Češky. No to mluvili česky. Či Němci. No těž se míchali s Němcema přeci, či ne?“ (Informátorka č. 3)

„To už se začalo po válce (smíšená manželství, B. K.). Ale tak, žeby ta čeština tak po domách a mezi těmi, jak se začali už míchat mezi sebou. Tak je se to začalo míchat, tak vono to už i ta čeština. Já jsem kolikrát říkala, bo byl takej ... na Petřkouskej a von si vzal taky katoličku, ale vona k nim mluvila k dětem polsky, vona byla Polka a vona mluvila k dětem polsky a ten ... mluvil, povídal česky. A děti uměli polsky i česky doma.“ (Informátorka č. 15)

V první polovině 60. let se uskutečnil druhý vatikánský koncil přinášející katolíkům lepší podmínky pro smíšená manželství. V Zelově zároveň v padesátých a šedesátých letech započal proces jazykového posunu. Za jmenovaných okolností byla v šedesátých a sedmdesátých letech čím dál častěji uzavírána smíšená manželství. Takové jednání považované zpočátku mezi Čechy za silně kontroverzní se postupně stávalo běžnějším. „Reemigrací byla narušena endogamnost menšiny, dotud převažující, a je pomalu, ale jistě, ve větším množství případů nahrazována exogamií, přestože rozdíly náboženské víry jsou zde stále ještě silnou zábranou.“ (Heroldová 1971: 64) V 80. letech začala být smíšená manželství obvyklá a v devadesátých letech byl v podstatě dokončen jazykový posun.

"Moi rodzice również byli małżeństwem mieszanym. W latach sześćdziesiątych. Więc była to pewnego rodzaju rewolucja." (Informátor č. 18)

„Myślę, że pokolenie męża (rok narození 1955, B. K.) należy właśnie do tych pierwszych, gdzie zaczęły być mieszane małżeństwa w ogóle. ... Myślę, że dopiero to pokolenie odważyło się wyjść z tego schematu, kiedy tylko można było zawierać małżeństwa między ludźmi pochodzenia czeskimi, bo tu tak było.“ (Informátorka č. 11)

„Jeszcze nasze pokolenie, też jest dużo w tym naszym pokoleniu tych związków mieszanych, też to nie jest to, że nasze pokolenie, to myśmy się między sobą tylko pobierali. Ale dużo więcej było małżeństw z naszego wyznania a bodaj nawet szukali sobie żon, tak jak mój brat, powiedzmy, ma Warszawiankę, ale ewangeliczkę, no nie? Młodzież jakoś w kościele generalnie trzymała, także pojawiały się związki w kościele, chociaż nie z danych zborów, no nie? Ale no mówię, były też przypadki, gdy młodzież odchodziła od kościoła, bo brali sobie katolików i zmieniali wyznanie z racji małżeństwa, ale to było zdecydowanie mniej niż teraz to ma miejsce.“ (Informátorka č. 1 – sňatek uzavřen 1983)

"Kiedyś właśnie, no w ogóle przed wojną czy zaraz po wojnie, to sporadycznie właśnie było, żeby mieszane były małżeństwa. Raczej to było w swoim gronie. ... Ja wyszłam za męża w siedemdziesiątym piątym. ... I w tedy, już później właśnie tak (bylo více smíšených manželství, B. K.). I też i zdarzały się właśnie, že z kościoła odchodzili do kościoła katolického, tak. Rządko. I chociaż wzięli ślub tu w reformowanym kościele, to też i przyciągali na swoją stronę. Też tak się zdarzało. Że ślub był wzięty, ale co z tego. Później tak kontynuowane było w katolickim. I kościół katolicki jest... no, dominuje. ... W wielu małżeństwach jest. To znaczy, no nie na gminnie, może większość jest właśnie że utrzymują w

kościół reformowany, ale się zdarzają właśnie, że po ślubie jednak bardziej przyciągają do katolickiego kościoła.” (Informátorka č. 16)

Smíšená manželství se postupem času stávala stále běžnějšími. Manželství s jiným protestantem jsem zaznamenala pouze jedno (viz diagram č. 10), uzavřené přibližně v šedesátých letech. Manželství s katolíky v diagramech postupem času přibývají. Zaznamenala jsem 6 manželství s katolíky uzavřených od šedesátých do osmdesátých let a 13 takových manželství uzavřených později. Informátorky vzpomínají, že od osmdesátých let farář Jelinek partnery žijící ve smíšených svazcích navštěvoval, nenaléhal, aby katolíci přestoupili na reformované vyznání (což je možná v kontrastu z dřívější praxí).

„Szczególnie myślę, że jak Jelinek tu został pastorem, on tak jakoś chyba łagodził te wszystkie sprawy. Myślę, że on tu dużo zrobił. Te mieszane małżeństwa jakoś tak akceptował bardziej. Odwiedzał je. No to tak mi się wydaje, że to tak na dobrej drodze.“ (Informátorka č. 5)

„Pastor tutaj bardzo nie nalegał. Wręcz przeciwnie nawet. Dawał do zrozumienia, że powinna to być moja świadoma decyzja.“ (Informátorka č. 6)

O smíšených manželstvích v Zelově detailněji pojednal Wróblewski (1996b: 60–63). Ve své práci konstatuje, že rodiče mladých lidí vyvíjejí snahu zachovat endogamní svazky, přestože však uvnitř skupiny přetrvává tlak na uzavření manželství v rámci komunity, čím dál tím více mladých lidí uzavírá konfesně a/nebo etnicky smíšená manželství. Výskyt smíšených manželství ve skupině byl podle něj způsoben v první řadě masovou reemigrací, a tedy demografickými změnami v obci. Mezi 54 respondenty Wróblewského bylo 14 osob, které potvrdili výskyt smíšených manželství ve vlastní rodině. Autor monografie o Zelově tak získal informace o 18 smíšených manželstvích (a dvou manželstvích mezi protestanty – jedno z luteránkou a druhé s původním katolíkem, konvertitou k reformované církvi), u nichž sledoval, v jaké církvi vychovávají děti (viz následující kapitola).

V současnosti již uzavření endogamního manželství představuje výjimku. Nadále se však někteří mladí lidé přirozeně ocitají před dilematem. Stojí z osobního přesvědčení i pod vlivem názoru rodičů o partnera stejné konfese, takových je však v Polsku málo. Zároveň jim jde o lásku, vzájemné sympatie a porozumění. Jako rozhodující se přitom jeví vnitřní rozhodnutí. Je možné setkat se s lidmi, kteří hledají partnera-protestanta (viz jednu z následujících citací z rozhovorů). Při výzkumu jsem zachytila dvě taková manželství: jedno uzavřené v meziválečném období (oba reformovaní, jeden Čech a jeden Polák, viz diagram č. 13) a jedno současné, kde jsou oba reformovaní, ovšem manželka pochází z Varšavy (viz diagram č. 14).

„Moja siostra ma mieszane małżeństwo też, z resztą chyba coraz więcej jest mieszanych małżeństw dlatego, że nas jest mało i wszyscy wyjeżdżają stąd. No w moim roczniku tutaj w parafii była trójka ludzi. W mojej siostry roczniku czyli rok wyżej była siódemka. Ale dwa lata nad nią nikogo nie było.“

Takže no po prostu nie ma w kim wybierać. Ja nie będę między kuzynostwem wybierać tylko na siłę po to, żeby nie mieszać tego małżeństwa.” (Informátorka č. 13)

„I znam teŝ przypadki, ŝe chłopak wyjechał stąd na Śląsk i znalazł sobie zielonošwiątkow dziewczynę tylko dlatego, ŝe chciał ewangeliczkę. Wszystko jedno jak, ale ewangeliczkę. I jeŝdził na spotkania ewangelické szukać ŝonę. I znalazł sobie ŝonę i są szczęšliwym małŝeństwem. Takŝe to teŝ czasami ma takie znaczenie. ... Jest, wiem, ŝe jest, bo jest teraz takie małŝeństwo, młode małŝeństwo, dziewczyna jest st, chłopak jest z Kleszczowa, od nas. Nie było nigdy nacisku na to, ŝe ... ma sobie znaleźć męŝa ewangelika tym bardziej, ŝe jej starszy brat ma ŝonę katoliczkę juŝ dluŝo, ale gdzieš ... poszukiwała od nas człowieka. Gdzieš to tam siedzi troszczekę” (Informátorka č. 13)

Před uzavřením smíšeného sňatku bývají páry vystaveny tlaku ze strany rodičů. Starší generace reformovaných evangeliků (i katolíků) upřednostňovala nesmíšená manželství, proto někteří lidé ve středním věku vzpomínají, jak rodiče jejich záměr komentovali. Naopak jiní informátoři zdůrazňují bezproblémový přístup (informátorky č. 13 a 19).

„Jak ja wychodziłam za m, to była wielka awantura. A to bardziej ze strony mojego męŝa niŝ ze strony mojej. ... I ludzie starsi z tego pokolenia wlaŝnie jak moja tešciowa, nie wszyscy, ale duŝa część, większošć, wolałaby, ŝeby małŝeństwa były zawiązywane w srodku košciola. No, nie waŝne, czy jest z Czech, czy jest z Warszawy, w srodku košciola. A jeŝeli naprzykład tak jak ja wyszłam za m, no to powiem szczerze, ŝe naciskano na mnie, ŝeby weszła do tego košciola. Mnie akurat było wszystko jedno, bo ja nie byłam związana z košciolm katolickim, w domu się trochę buntowałam mówiąc, ŝe jestem ateistką i wtedy uległam. Był czas, ŝe ŝalowałam tego w tym sensie, ŝe nie z powodu košciola absolutnie, tylko tego, ŝe nie potrafiłam swojego zdania obronić i stanąć na swoim stanowisku. Chociaŝ było mi wszystko jedno, naprawdę. To mi tak nie zaleŝało, czy ja będę katoliczk czy będę ewangeliczk, zupełnie mi nie zaleŝało na tym. Nie miałam z tym ŝadnych problemów. Ale, no, były takie naciski. Takŝe... Dzisiaj nie ŝaluję.“ (Informátorka č. 6)

Smíšená manželství s sebou nesou také zátěž kompromisů a voleb, což může být problematické nejen na začátku manželství, ale po celé soužití. Konkrétně se v případě konfesně smíšeného (jeden snoubenec reformovaný, druhý katolík) manželství nutnost volby objevuje ve festivitách jako jsou sňatek a křest, první svaté přijímání, biřmování či konfirmace dětí.

První rozhodující moment stanoví určení místa oddavků. Svatební obřad se vŝdy musí konat na základě dohody mezi snoubenci v kostele jedné nebo druhé církve. Navíc v případě, ŝe se jedná o „katolickou svatbu“, je součástí obřadu písemné potvrzení ewangelické strany, ŝe byla seznámena s katolickým závazkem vychovávat případné děti podle zásad římskokatolické církve. To je jeden z hlavních důvodů, proč se reformovaní partneři sňatku v katolickém kostele brání. V rozhovorech, které jsem vedla jen se členy reformované církve, se vŝdy objevoval důraz na uzavření manželství v reformovaném kostele a jako hlavní důvod informátoři uváděli právě možnost dalšího výběru při výchově dětí. Pro katolíky je však ewangelický obřad podle zásad jejich církve neplatný. Vŝdy je proto snaha o kompromis, případně jedna strana ustoupí.

„Śluby (smíšené sňatky B. K.) w naszym košciole s zawierane bardzo często.“ (Informátor č. 1)

„Jest taka ewangeliczka, ŝe naprawdę i chodzi na religię i udzielała się, w dzwonekch grała. ... Jest delegatem na synod naszego košciola! ... Znalazła sobie chłopaka i okazuje się, ŝe przyjdzie do czego,



do ślubu – to ślub gdzie? W kościele katolickim! I nasz ksiądz był zaproszony! Ale nasz ksiądz tylko oczywiście mógł złożyć życzenia parze młodej.“ (Informátor č. 1)

„Był bardzo wierzącym katolikiem, ona ewangeliczka. Natomiast nie wiem, jak on ten rozwód dostał. W każdym bądź razie nigdy nie rozmawialiśmy, czy miał rzeczywiście ten od biskupa ten rozwód, czy on po prostu miał tylko rozwód cywilny. W każdym bądź razie z moją kuzynką się pobrali i automatycznie nie mógł wziąć ślubu w kościele katolickim jako rozwodnik, tylko musiał wziąć ślub w naszym kościele. I ja pamiętam, że przez długi czas on jakby próbował wymóc na księdzu, żona nic o tym nie wiedziała, u siebie na księdzu katolickim, żeby dał im drugi ślub. On jako wierzący katolik miał świadomość, że to jest nie ważny ślub. I on przed żoną ukrywał takie rzeczy i w którymś momencie on powiedział, że... Nie, to ksiądz chodząc po kolędzie. ... Męża tej mojej kuzynki nie było w domu i ksiądz mówi do tej właśnie mówi, że udało się uzyskać zgodę na ślub. A ona mówi: Słucham? Jaki ślub? Przecież myśmy ślub brali. Skończyło się tak, że akórat ten mąż mojej kuzynki zmarł, bo miał raka, więc zmarł w młodym wieku. Ale walczył no i w końcu gdzieś tam prawie że wywalczył, żeby mieć drugi ślub, bo on nie uznawał tego.” (Informátor č. 1)

„Sami si to ňák musej mezi sebou, ale nejvíc je tak, že asi devadesát procent slibů katolicko-evangelickéjch – bo tam nemluvíme vůbec vo luteránách, bo to to je jiná věc, to tam nikdo nebere, že to je ňáký smíšený – to je v našim. A teďky to už nejní ňáká velká tam, že to vzali u Čechů. To taky juž ňáko se to voposlouchalo. Ale to je všechno to, že mnoho se u nás děje. ... No můj bratr, ten vod počátku, von neveme slib v katolickym i konec, protože von by nemoh i juž. Von tam může chodit, může tam jít, ale von tam neveme. Vod počátku. To nawet nebylo vo čem mluvit. To nebyla pújdeš na to nebo ne. Vona si chodí do svýho...“ (Informátor č. 9)

„Zaczyna się od tego, że każda para, która się spotyka przed ślubem ma nauki kościelne. Na czy zależy, gdzie wybierą mieć ślub. ... Ja z moim mężem chodziliśmy tutaj, no bo planowaliśmy mieć ślub tu u nas. No i powiem dlaczego planowaliśmy tu ślub. Dla mnie bardzo istotne jest to, że w kościele katolickim a to się wiąże polskim – bo u nas w Żelowie jest czeski ewangelicki a polski to tam – jest przysięga pod czas ślubu, że moje dzieci będą wychowywane w kościele katolickim. A u nas jest ta przysięga, że będzie w wierze chrześcijańskiej, nie ważne, jakiej, byleby chrześcijańskiej. A to mnie przekonało, że ja tam nie chcę mieć ślubu. Bo ja nie obiecuję nikomu, że aj będę dzieci po katolicku wychowywać. ... Ja wytłumaczyłam moim teściom i mojemu mężowi, że z naszej wiary łatwiej jest odejść gdziekolwiek indziej, później. Że nasza wiara jest na tyle otwarta, nasz kościół jest na tyle otwarty, że mówi. Ja podchodząc do konfirmacji znałam historię wszystkich kościołów, a nie tylko swojego. Bo taki jest obowiązek nauki.” (Informátorka č. 13)

Pokusím se nyní shrnout své poznatky. Na diagramech, které jsem zaznamenala při svém výzkumu, se potvrdila pozorování o vývoji smíšených manželství publikovaná v textech Trandy, Heroldové a Wróblewského. Postupem času takových manželství přibývá. Při počítání manželství zachycených v diagramech jsem nebrala v potaz manželství nezelojská či nereformovaná (tedy např. manželství rodičů reformované evangeličky z Varšavy nebo manželství katolická, jejichž potomek uzavřel manželství s reformovaným). Jedná se tedy výlučně o sčítání manželství zelojských reformovaných evangelíků a různými partnery.

Nezaznamenala jsem žádné manželství s katolíkem uzavřené před druhou světovou válkou. V té době se ve zkoumaném vzorku ovšem objevila 3 manželství s luterány a 2 s baptisty. Celkový počet zaznamenaných manželství před druhou světovou válkou přitom činí 17. Po druhé světové válce bylo z celkového počtu manželství 44 (původně) smíšených 24, 8 uzavřených přibližně od šedesátých do osmdesátých let (1 s pozdější konvertitkou, 1

s luteránem a 6 s katolíky) a 16 uzavřených od osmdesátých let (3 s konvertitkami a 13 s katolíky).

#### 2.4.2 Děti ze smíšených manželství

Dětem ze smíšených manželství bývají většinou zpřístupněny obě dvě rodičovské etnické/konfesní skupiny. Po dohodě však je dítě nejčastěji přiřazeno k jedné z nich. Výběr konfesní příslušnosti vždy rozhodují rodiče. Pokud je v Zelově dítě pokřtěno v katolickém kostele a zapojí se s rodiči/rodičem do života katolické církve, pravděpodobně postupně vytěsni vědomí českých kořenů. Takřka určitě se k češství svých předků minimálně nebude hlásit. Jestliže se stane členem reformovaného sboru, je naopak možné, že projeví o českou minulost aktivní zájem.

Při výběru konfesní příslušnosti dítěte hraje roli mnoho faktorů. Záleží jednak na tom, nakolik se každý z rodičů účastní života své církve a nakolik se aktivně zapojuje do její činnosti. Literatura hovoří o častějším přiřazení dítěte k majoritě.<sup>64</sup> Jak časté jsou mnou sledované modely, nemohu s přihlédnutím ke kvalitativnímu charakteru výzkumu posoudit. Setkávala jsem se s členy reformovaného sboru a většina z nich děti přivádí do této církve. Časté přiřazení dětí ze smíšených manželství do reformované církve zachytil také Wróblewski (1996b: 61–63). Lze každopádně konstatovat, že ve zkoumané skupině dochází k přiřazování dětí k minoritě, což je pozoruhodné, pokud zohledníme fakt, že příslušnost k reformovanému sboru znamená v obci odlišnost vnímanou dosud také jako etnickou, přinejmenším ovšem jako náboženskou (srov. kapitolu Vymezení sledovaného období).

Zásadní vliv na konfesi dětí mají navíc zřejmě matky. Tento názor se objevuje v literatuře<sup>65</sup>, setkala jsem se s ním ovšem také v rámci výzkumu<sup>66</sup>. Jde o významný faktor ovlivňující sebeurčení jedince. V případě vyznání má matka často vliv na výběr církve, jejíhož života se

---

<sup>64</sup> To v Zelově platilo v jazykové rovině. Děti ze smíšených manželství byly vychovávány výlučně v polštině, zatímco dětem z manželství endogamních byla do doby ukončení jazykového posunu předávána čeština.

<sup>65</sup> Podle Salisburyho (1970: 129) zaměřujícího se na smíšená manželství matka většinou zastává výrazně socio-emocionální funkci, má zásadní úlohu při náboženské výchově dítěte a ovlivňuje jeho chování. Spojení mezi matkou a dítětem je natolik silné, že v podstatě nutí dítě zůstat v „matčině“ církvi. Matčin vliv je však větší v případě dcer než v případě synů. Heroldová (1971: 136–137) uvádí: „Za zmínku stojí, že mezi ochraňovatele staré náboženské víry patřily v českých rodinách především ženy...“ a dále v poznámce: „Z r. 1651 máme z Hradecka zprávu, kde se vyžaduje přísný dozor nad smíšenými manželstvími, zvláště nad těmi, kde je žena evangelička: jakmile by bylo zřejmé, že výchova dětí se děje podle matky, odníti děti a dát je na výchovu ke katolíkům.“ Nešpor (2010: 41) podotýká: „Zároveň platí, že ženy jsou už ze své biologické podstaty nositelkami reprodukce, což alespoň ve většině případů – v rámci různých modelů rodiny / domácnosti – určuje jejich fundamentální úlohu při socializaci dalších generací, včetně náboženské socializace. ... transgeneračními „předavatelkami“ jsou opět především ženy...“

<sup>66</sup> O stejném „pravidle“ hovoří na základě výzkumu už Wróblewski (1996b: 63): „wyznanie matki w wychowaniu religijnym najmłodszego pokolenia za decydująco uznała respondentka (np. M. Z., 72 lata, tkaczka, nr 14), której wnuki wychowane są na katolików.“

dítě bude účastnit. Prakticky jednoduše děti vodí do kostela s sebou. Spíše než o striktní pravidlo se však jedná o častý jev.

„No možno převážně jak holka, to kouká, žeby ten slib byl v našem kostele. I ty děti vede teč do našeho kostela. Takže, no není věda, jak to vokreslit.“ (Informátorka č. 9)

„O, jeszcze jedna zasada, o której musisz koniecznie napisac. Jak jest dziewczyna z naszego kościoła, to dzieci będą u nas. Natomiast jeśli jest to chłopak z naszego kościoła, to częściej dzieci idą do tego innego kościoła. Bo to właśnie mamy prowadzają dzieci do kościołów. ... Dziewczyna jest nauczycielem ... jest katoliczką, chłopak jest od nas. No i był problem, gdzie chrzest wykonać. I było cicho, żeby się rodzina nie dowiedziała najbliższa tylko taka bardzo rodzina, i w kościele katolickim. Bo powiedziała, że nie ... Było to tak w skrytości zrobione, nie chwalili się tym. Nawet jeśli to dziecko będzie do nas przychodilo, to najczęściej będzie mimo wszystko za mamą no. Bo mama zaprowadzi częściej.“ (Informátorka č. 13)

„To podle mě záleži na ženu. Už jsme o tom párkrát mluvili, že jak manželka to chce to dál pokračovat, tak tak to je. Nevím, jestli manžel je v tom manželství slabší nebo nevím proč, ale takhle to funguje. Že když manželka je katolička, tak děti jsou chovaný v kostele katolickym. Že když žena je katolička, tak děti jsou v katolické církvi. A u nás je trochu jinak. ... (dcera, B. K.) vod začátku jsme věděli, že bude tady v tom kostele. Tak jsme to chtěli, protože je to nějakéj takovej vývoj. Kdybych měla eště jednou říkat, v kterym kostele by ... (dcera, B. K.) měla bejt vochrětná, vždycky bych řekla, že tady v evangelické církvi.“ (Informátorka č. 19)

Mohlo by se zdát, že pro konfesní příslušnost dítěte je také důležité místo svatebního obřadu rodičů. Jak bylo výše naznačeno, v případě katolické svatby katolický partner slibuje, že bude vychovávat děti ve své církvi. V Zelově jsem se však setkala s několika variantami, které mnohdy této záruce odpovídaly jen zčásti nebo neodpovídaly vůbec. Wróblewski (1996b: 63) takové chování komentuje následovně: „W takich przypadkach (kdy je dítě vychováno v reformované víře, B. K.) rodzic ochrzczony w Kościele katolickim popełnia grzech ciężki – narusza podstawowe zasady swojego wyznania – zawierając związek małżeński poza Kościołem katolickim lub – gdy ślub zawarty jest w obrzędku rzymskokatolickim – zezwalając na wychowanie dzieci w innej wierze. Ze względów formalno-prawnych (prawo kanoniczne) odchozi od Kościoła, ponieważ nie dopełnił obowiązków wynikających z zawarcia sakramentu małżeństwa.“

Citovaný autor shrnuje výsledky svého výzkumu ohledně dětí ze smíšených manželství následovně: „W tej grupie (18 smíšených manželství, B. K.) znalazło się 11 par złożonych z ewangelika reformowanego i katoliczki, z których 7 zadecydowało o ewangelickim wychowaniu dzieci, a 3 katolickim. Do tej grupy należy również 1 para, która postanowiła dwójkę dzieci wychowywać w różnych wyznaniach chrześcijańskich. Spośród pozostałych 7 małżeństw katolików z ewangeliczkami reformowanymi, 6 przyjęło zasadę przekazywania dzieciom wyznania ewangelicko-reformowanego, a 1 wychowuje dzeicko według wiary katolickiej.“ (Wróblewski 1996b: 61) U jednotlivých případů však nezaznamenal místo oddavků, nelze tedy určit, jaký vliv má uzavření manželství v reformovaném nebo katolickém kostele. Zásadu hovořící o vlivu matky na vyznání dětí uvedla jedna z jeho respondentek.

Z citace výše však vyplývá, že většina dětí (ze zaznamenaných rodin) je vychovávána v reformované církvi, ať již je reformovaný otec nebo matka.

V diagramech z mého výzkumu se objevilo 19 manželství reformovaných s katolíky. Ze 13 manželství reformovaného evangelíka a katoličky bylo 5 bezdětných (nebo jsem děti či jejich konfesi nezaznamenala), 5 vychovávalo děti jako reformované evangelíky a 3 jako katolíky. Z 6 manželství reformované evangeličky a katolíka byla 4 bezdětná (nebo jsem děti či jejich konfesi nezaznamenala) a 2 vychovávala děti jako reformované evangelíky. Podobně jako u Wróblewského se objevuje častější výchova dětí v reformované církvi. Jde však o data získaná právě od členů této církve, což jistě ovlivnilo naznačené výsledky.

Základně lze směsici možností, jak rodiče řeší konfesi dětí, seskupit do následujících kategorií (přičemž jsem nezohlednila místo oddavků, kterým může být ve všech případech evangelický nebo katolický kostel): dítě je pokřtěno v jedné církvi a účastní se jejího sborového života; dítě je pokřtěno v jedné církvi, účastní se sborového života v církvi druhé; dítě je pokřtěno v jedné církvi, účastní se sborového života v obou církvích; dítě je pokřtěno v jedné církvi, neúčastní se sborového života v žádné z církví. V některých rodinách jsou navíc děti pokřtěny v různých církvích (pokud jsou děti dvě, pak každé v jiné).

Příklad druhé naznačené situace uvedla informátorka, s níž jsem vedla nenahrávaný rozhovor (z 2 diagramu č. 14). Jedná se o situaci zachycenou v diagramu č. 16. Manželka katolička řekla, že dítě musí být pokřtěno u katolíků. Syn je tedy katolík, ale je v úzkém kontaktu s reformovaným sborem, účastní se bohoslužeb, táborů apod. Další příklady zachycují následující citace z rozhovorů.

„Tak, jsem Polką i katoliczką, ale jesteśmy razem. Czterdzieści lat już. ... Dzieci są ewangelickie. Tam chrzczone i tak. Mamy dwóch synów. ... U nas akórat urodzili się synowie, więc tak jak ojciec.“ (Informátorka č. 5)

„Jeśli chodzi do chrztu dzieci, to już jest czasami problem. Bo mamy takie przykłady małżeństw, gdzie například pierwsze dziecko, to jeszcze u nas ochrzczyli, ale jak już siŁ drugie pojawia na świecie, to już jest teraz pytanie, gdzie drugie. Mamy przykłady nawet w najbliższej rodzinie, gdzie jedno dziecko było ochrzczone w jednym kościele, drugie było w drugim kościele ochrzczone. I takie są problemy z tymi małżeństwami mieszanymi.“ (Informátorka č. 1)

„Tak naprawdę, ani ojciec ewangelik ani matka katoliczka, żadne z nich do kościoła nie chodziło, albo bardzo rzadko. ... Teraz nagle się pojawił problem, bo dzieci zaczęły chodzić do szkoły, w szkole jest lekcja religii katolickiej. No i matka katoliczka mówi, no przecież tam mają lekcje. To po co mają gdzieś jeszcze na lekcje chodzić? Za rok pójďą do komunii. No jak to? Teraz po tylu latach uświadamia sobie matka katoliczka, że dziecko – no jak to, ono w drugiej klasie nie pójďie do komunii? ... A mąż mówi – jak to? Przecieź był ślub u nas, był chrzest u nas, no jak to? To teraz na naszą religię nie bęďzie chodzić? No i jest awantura, i jest problem w domu, w rodzinie, wielka awantura.“ (Informátorka č. 1)

„Natomiast znam małżeństwo z nami spokrewnione z mężem, gdzie żona nadal jest katoliczką i dzieci mają chyba dwoje czy troje, ja już nie pamiętam, ale wiem, że jedno jest w jednym kościele a drugie w

drugim. Uważam, że to jest jakaś taka głupota w ogóle. ... Nie wydaje mi się to ani dobre dla tego małżeństwa ani dobre dla dziecka. To już lepiej, żeby w ogóle nie były do żadnego kościoła przypisane i mogły sobie wybrać w jakimś odpowiednim wieku, prawda? Bo to chyba już by bylo logiczniesze wtedy. Mogły by sobie poznawać trochę ten kościół, trochę ten i sobie później po prostu wybrać to, co byloby zgodne z ich sumieniem. Bo chyba byloby lepsze. No nie wiem, jak sobie tam żyją, bo specjalnie nie utrzymujemy z nimi kontaktu... żyją w Zelowie.” (Informátorka č. 11)

„Já bych řekl takhle dokonce, že v mnoha případech, možná i ve většině, manželé českého původu dají si víc záležet na tom, aby děti přišly sem. Ačkoliv katolická církev je velmi proti tomu, ale dneska se to tak tych farářů moc neposlouchá. A děti ze smíšených manželství jestli chodí někam do kostela, to chodí sem většinou.“ (Informátor č. 14)

Není bez zajímavosti, že při svém výzkumu jsem se nesetkala s případem, kdy by rodiče z důvodu těžkého rozhodování dítě nepokřtili vůbec – stejně jako se kvůli problémům s určením místa pro sňatek nerozhodují automaticky raději pro kohabitaci, což svědčí o silném vlivu náboženství na život zkoumané komunity.

### 2.4.3 Konverze

Zvláštní případ představují smíšená manželství, při nichž dojde ke konverzi jednoho z partnerů, čímž se svazek stane nesmíšeným. Ke konverzím dochází před svatbou i po ní. Z perspektivy člena reformovaného sboru představuje naději případ konverze manželského partnera k reformované církvi a naopak riziko konverze ke katolicismu. Vedle toho se dějí přirozeně také konverze z vlastního rozhodnutí a přesvědčení, čili bez afinních vazeb na církev, do níž konvertita vstupuje.

Na konverzích do zelvského reformovaného sboru mě zajímalo, jaké jsou jejich kontextuální motivace (v kombinaci s motivacemi vnitřními) a jaký význam mají uvnitř komunity. Podle Salisburyho (1969) hraje roli při konverzích spjatých se smíšenými manželstvími (katolík a protestant) roli pohlaví, náboženská příslušnost a sociální status. Častěji konvertují protestanté než katolíci, ženy než muži, partneři s nižším postavením v zaměstnání (což rovněž bývají ženy) než výše postavení.

Podobně je tomu nejspíš i v Zelově. Podle mých informátorů (č. 1, 3, 16) hodně reformovaných přechází po svatbě ke katolíkům. Statistická data však nemám k dispozici.

„I też i zdarzały się właśnie, że z kościoła odchodzili do kościoła katolickiego, tak. I chociaż wzięli ślub tu w reformowanym kościele, to też i przyciągali na swoją stronę. Też tak się zdarzało. Że ślub był wzięty, ale co z tego. Później tak kontynuowane było w katolickim. I kościół katolicki jest... no, dominuje. ... W wielu małżeństwach jest. ... się zdarzają właśnie, że po ślubie jednak bardziej przyciągają do katolickiego kościoła.“ (Informátorka č. 16)

Při svém výzkumu jsem se setkala s pěti konverzemi do reformovaného sboru: se třemi spojenými se smíšeným manželstvím (vždy se jednalo o ženu, původně katoličku) a dvěma bez afinních vazeb na sbor (žena, původně katolička, která později uzavřela manželství se členem reformovaného sboru, a muž, původně katolík). Podle zpráv o činnosti zelvského reformovaného sboru (srov. tabulka č. 1) jen v letech 2004–2011 do farnosti konvertovalo 12 osob.

Fakt, že často konvertuje žena a přechází do manželovy církve, který pozoroval Salisbury, se tedy na tomto malém vzorku potvrdil. Rovněž např. J. Budilová konstatuje, že v krajanském Wojvodovu se v případě smíšených manželství jednalo dokonce o pravidlo: „platilo pravidlo, že žena má následovat muže a po svatbě začne chodit na bohoslužby do stejného kostela jako její manžel.“ (J. Budilová 2011: 142)

Moje informátorka č. 6 konvertovala ještě před svatbou, ovšem v době, kdy bylo jasné, že k manželství s reformovaným evangelíkem dojde. Na dotaz, zda to bylo podmínkou uzavření sňatku, odpověděla:

„Chyba nie, bo nie musiano tak byc. Pastor tutaj bardzo nie nalegal. Wręcz przeciwnie nawet. Dawał do zrozumienia, że powinna to byc moja świadoma decyzja.“

Uvnitř církve jako instituce nebyl problém s uzavřením smíšeného manželství. Nátlak byl však ze strany rodičů:

„Jak ja wychodziłam za mąż, to była wielka awantura. A to bardziej ze strony mojego męża niż ze strony mojej. ... I ludzie starsi z tego pokolenia właśnie jak moja teściowa, nie wszyscy, ale duża część, większość, wolałaby, żeby małżeństwa były zawiązywane w środku kościoła. No, nie ważne, czy jest z Czech, czy jest z Warszawy, w środku kościoła. A jeżeli naprzykład tak jak ja wyszłam za mąż, no to powiem szczerze, że naciskano na mnie, żeby weszła do tego kościoła. Mnie akurat było wszystko jedno, bo ja nie byłam związana z kościołami katolickimi, w domu się trochę buntowałam mówiąc, że jestem ateistką i wtedy uległam. Był czas, że żalowałam tego w tym sensie, że nie z powodu kościoła absolutnie, tylko tego, że nie potrafiłam swojego zdania obronić i stanąć na swoim stanowisku. Chociaż było mi wszystko jedno, naprawdę. To mi tak nie zależało, czy ja będę katoliczką czy będę ewangeliczką, zupełnie mi nie zależało na tym. Nie miałam z tym żadnych problemów. Ale, no, były takie naciski. Także... Dzisiaj nie żałuję.“ (Informátorka č. 6)

O rodičovském přístupu dále poznamenává:

„Myślę, że ważne jest to (ze strony rodičů, B. K.), co ich społeczność o tym powie. Myślę, że to jest ważne. Nie lista w kościele, nie. Tylko to, co społeczność powie.“

Druhou konvertitkou je švagrová informátorky č. 6 (viz diagram č. 4).

V rozhovoru s tchýní dvou jmenovaných konvertitek (informátorka č. 15) se objevilo následující hodnocení situace:

„No bo se strašně míchaj už s Polákama. Ještě každej mi závidí, že ještě jsem měla to štěstí, že ještě ty holky (snachy, B. K.) přišly k nám do kostela. A v jinech rodinách to pak, kolikrát to tak že na rozdvojí, nevědí kde, kam děti nevědí a je to tak na rozdvojí.“ (Informátorka č. 15)

Jiná informátorka komentuje situaci slovy:

„I tak jak mówię, tak wpłynęła (informátorka č. 15, B. K.), że dziewczyny udzielają się i są czynne. Także nawet można postawić za wzór, że częściej przychodzą, jak ci rodowici.“ (Informátorka č. 16)

Další konvertitkou je matka informátora č. 18 (viz diagram č. 13). Konvertovala teprve asi deset let před mým výzkumem, zatímco (do té doby) smíšený sňatek uzavřela v šedesátých letech. Podobně směřuje zřejmě také manželka, informátorka č. 19, katolička.

„Je mi bližší ta ewangelická víra než teď katolícká. Já už jsem skoro dvacet let, asi přes dvacet pět let jsem nebyla v katolícké církvi na mši. ... Chodíme (do reformovaného kostela, B. K.). Není to každý týden možná, ale jo. ... Chodíme všichni.“ (Informátorka č. 19)

Informátorka č. 11 konvertovala ještě před vztahem se svým budoucím (reformovaným) mužem z vlastního přesvědčení.



„Teraz jestem ewangeliczką. Ale to nie wynikało z małżeństwa, to wynikało z moich przekonań. Po prostu zaczęłam tutaj uczęszczać do kościoła i mnie zawsze coś w kościele, ja powiem tak, mnie w kościele katolickim zawsze coś przeszkadzało. To znaczy, nie do końca odpowiadało mi to, co się tam dzieje. To, w jaki sposób jest prowadzona nauka, to, że jest spowiedź. Dużo rzeczy po prostu mi nie odpowiadało, jako do moich przekonań. Jak zaczęłam przychodzić tutaj, zamieszkałam w Zelowie, jeszcze wtedy nie z mężem, ale zamieszkałam w Zelowie, zaczęłam chodzić do kościoła i okazało się, że to jest coś bliżej tego, co ja myślę. Dlatego przeszłam na ewangelicizm przed zawarciem małżeństwa. No a potem automatycznie wiadomo, dzieci już, nie było tego, nie było takiego dylematu. Czy mają być tu, czy mają być tu, czy w ogóle gdzie mają być.”

Informátor č. 17 konvertoval rovněž z vlastního přesvědčení.

„Ja zawsze szukałem czegoś innego i nie wiedziałem, że kościół taki ewangelicki mam tutaj... bo mieszkam niedaleko, ... cztery kilometry. Myślałem, że kościół ewangelicki jest gdzieś tam w Warszawie czy gdzieś. ... Zawsze myślałem, że ten kościół założyli Czesi a nie. Oni przystąpili do tego kościoła... Zawsze się mówiło, to Czechy. ... Po prostu ta wiara katolicka mi nie odpowiadała, bo. Pokłóciłem się z rodziną, ze wszystkim. Tam kult tego, tamtego, kult Matki Boskiej, kult święconki. ... I zacząłem chodzić na nabożeństwa, zacząłem tutaj chodzić na takie spotkania czwartkowe czyli studium biblijne, no i wreszcie podjąłem taką decyzję męską, że jednak przystąpię do tego kościoła.”

V reformovaném sboru jsou konvertité vesměs přijímáni kladně, zejména lidmi, kteří zastávají názor, že konvertité a smíšená manželství jsou pro sbor oživením. Vesměs se nesetkávají s odlišným přístupem, který by jim připomínal, že přišli odjinud.

„Społeczność tu jest przyjazna. Ale nie wszyscy. Wszystko zależy, jaki masz charakter i czy się przejmiesz. ... Chociaż w niektórych społecznościach, na przykład w kościele katolickim nie wiem, czy by ludzi byli mili i życzliwi tak, jak tutaj są dla tych z zewnątrz.” (Informátorka č. 6)

„Ja powiem tak, dopóki mieszkali Jelinkowie, ja bywałam no nie za częstym gościem w kościele, ale jednak tam bywałam. Nigdy tego nie odczułam (rozdily mezi Čechy a Poláky ve sboru, B. K.).“ (Informátorka č. 11)

„Mało tego, ja po prostu mam więcej znajomych teraz. Przyjęli mnie tu jak do parafii bardzo serdecznie i jestem wdzięczny.“ (Informátor č. 17)

Nakolik reformovaný sbor udržuje české tradice, které by byly nově příchozím patrné a případně nepříjemné, hodnotí konvertité následovně.

„Kiedyś, teraz chyba tak nie jest, już nie jest tak, ale kiedyś co któraś niedziela była w języku czeskim. No i też młodszy komentarze potrafili mieć. No że to w ogóle, że oni są Polakami, że po co tutaj po czesku mówią. No, nie bardzo mogę to zrozumieć, bo to jest jakaś ich tradycja. Są związani emocjonalnie. Tak jest po prostu. Ale też panie śpiewają po czesku, ale to się powoli kończy, bo nikt nie chce z młodych ludzi wejść.” (Informátorka č. 6)

„Pod tym kontem nigdy nie patrzyłem i to się nie rzuca w oczy, nie. Nie wyczuwam tego. Bynajmniej ja tego nie wyczuwam. ... Na pewno ci ludzie wiedzą że ich dziadkowie byli Czechami, ale tutaj nic takiego nie zaznaczają. Tu nie raz śpiewają po czesku. To ja wychodzę, bo mówię, nie znam. ... nawet jak chór śpiewa po czesku, to przecież ładne melodie i tak dalej.” (Informátor č. 17)

Informátorka č. 6 zhodnotila konverze a jejich obecné hodnocení následovně:

„U nas (w Polsce), jak ktoś jest katolikiem, jak ktoś jest ewangelikiem i decyduje się na wyjście z tej społeczności, to jest dziwnie postrzegany przez to pokolenie mojego ojca, mojej teściowej, źle. Trochę ironicznie o nim się mówi. Tak że proszę, co zrobił, odszedł od kościoła, od Boga odszedł, tak nawet. No, tak jest po prostu. ... Do innego poszedł, ale prawdziwy kościół jest tu. Jak przychodzą, to fajnie, zrozumieli to, ale jak wychodzą, zdziwienie. W ten sposób. A poza tym jeszcze jest coś takiego, co powie sąsiadka, sąsiad, ciotka, kuzynka.” (Informátorka č. 6)

#### 2.4.4 Názory na smíšená manželství a konverze

Smíšená manželství jsou v zelovském reformovaném sboru běžná. Jedná se ovšem dosud o téma, kterým se lidé zabývají. Pokud jsem je zmínila v rozhovorech, setkávala jsem se s hodnocením smíšených manželství, vyjmenováváním příbuzných a známých, kteří takový sňatek uzavřeli, či s uváděním příkladů problémů vyskytujících se u smíšených manželství.

Své názory na smíšená manželství vyjádřili i autoři textů o Zelově, přičemž většina z nich hovoří o zdravotních následcích manželství blízkých příbuzných a o vhodnosti smíšených manželství. Zde se hodí připomenout obecné konstatování Eriksena (2012: 119) související s etnicitou: „Na etnické identity lze pohlížet jako na vyjádření metaforického příbuzenství.“ V Zelově jde o příbuzenství jako takové.

Podle Trandy (2000: 56–57), který popisuje stav zpočátku padesátých let, se v té době již vyskytovala smíšená manželství, což bylo na jednu stranu pozitivní. Striktní endogamie totiž v Zelově způsobovala dva zásadní problémy. Za prvé, velmi mnoho osob v reformovaném sboru bylo mentálně retardovaných či jinak postižených. Byli to převážně lidé pocházející z rodin, v nichž často docházelo ke sňatkům blízkých příbuzných. Za druhé, existovalo zde množství manželství nezaložených na lásce, ale na chladném kalkulování ve smyslu endogamie. Taková manželství nebyla šťastná (Tranda 2000: 56–57). Rovněž Heroldová (1971: 18–19) konstatuje nutnost smíšených manželství z důvodu vysoké příbuzenské provázanosti: „Dokonce u posledních generací nejsou řídké ani sňatky druhých bratranců a sestřenic. Tomuto nezdravému jevu, který začal mít v posledních letech i škodlivé zdravotní následky, začalo se čelit přirozeným způsobem, stále větším počtem sňatků uzavíraných s příslušníky okolních etnik. Do určité míry pomohla v tomto směru i početná reemigrace...“. Také Kościak (2012: 61) zmiňuje manželství blízkých příbuzných: „Warto nadmienić, że małżeństwa często były zawierane jako konsolidacja majątków, dlatego zawieranie małżeństw przez kuzynów było w niektórych rodach dość częste. W efekcie takich małżeństw rodziło się stosunkowo dużo dzieci niepełnosprawnych.“

K opodstatnění uzavírání smíšených manželství používají moji informátoři obdobné interpretace poválečného stavu, který ke smíšeným manželstvím vedl. Kulturní interpretace situace (a zejména snaha o udržení konfese) nahrává spíše nesmíšeným manželstvím. Názory mluvící pro smíšené sňatky je však vnímají jako prvky oživující sbor a zajišťující jeho kontinuitu. V čele argumentů potvrzujících jejich nutnost stojí „vědecké“ interpretace reprodukce (srov. Skupnik 2010: 25, 46) – již zmíněná příbuzenská provázanost však

zelovských Čechů a názor, že děti narozené z manželství příliš blízkých příbuzných či lidí majících mnohvrstevné příbuzenské vazby byly postižené.<sup>67</sup> Sbor se podle těchto názorů, jež zastává většina střední a mladší generace oživuje, obnovuje, nerodí se postižené děti. Sbor nevymírá, ale nastupuje mladá generace.

„I Zelów jest w większości spokrewniony. I dlatego takie mieszanie tych właśnie małżeństw, może to dobra rzecz, świeża krew, geny troszeczkę inne, prawda? Myślę, że tak.” (Informátor č. 7)

„Oni brali małżeństwa między kuzynostwami. Dlatego później się zdarza, że ja například z Wierą Jelinek, ja mam z nią relacje rodzinne na 14 różnych sposobów. Ona jest moją ciotką, jednocześnie moją kuzynką a jednocześnie ja jestem jej ciotką. Przez to, że się wszyscy ženili po rodzinie.“ (Informátorka č. 12)

„No, tu była naprawdę taka zupa powstała w sumie czeska. Także to nawet nie było zdrowe. Bo później różnie tam już genetycznie wychodzi z tego nie dobrze. Nawet jeżeli to kuzynostwo nie jest jakies najbliższe, no ale to jednak jeden z drugim to już się zrobił taki, że to coś straszego. A dopiero pokolenie mojego męża (narodil se 1955, srov. diagram č. 7, B. K.) zaczęło od tego schematu odchozdić.“ (Informátorka č. 11)

„Także no po prostu nie ma w kim wybierać. Ja nie będę między kuzynostwem wybierać tylko na siłę po to, żeby nie mieszać tego małżeństwa.” (Informátorka č. 13)

Členové zelovského reformovaného sboru ovšem mnohdy subjektivně upřednostňují endogamní manželství v konfesním slova smyslu (viz kapitolu smíšená manželství, někteří mladí hledají partnera protestantského vyznání). Zejména starší generace vidí dosud jediň takováto manželství jako žádoucí.

„No bo se strašně míchaj už s Polákama. Ještě každej mi závidí, že ještě jsem měla to štěstí, že ještě ty holky (snachy, B. K.) přišly k nám do kostela.“ (Informátorka č. 15)

„Jo, míchaj, míchaj se strašně, teď to hrůza Pána. ... To je tůze špatně. To je tůze špatně. No ale co udělat. Mládež nedá si říct. Říděj sebou i. ... No míchaj se nemožlivě. Srdce bůlí, napravdu, ale co se udělá. Za chvíli nás tu bude tůze maličko. ... Potom zase bėrou zas za katolíků i jsou katolíci. Málo, málo. Či jsme juž na zahynutí? Kolikrát si tak myslím. A takej to byl krásnej velkej sbor. Žeby to nevodjžděli všechno“ (Informátorka č. 10)

Jelikož jsou smíšená manželství v současnosti běžná, většina členů sboru je přinejmenším akceptuje.

„Natomiast że to się miesza, to myślę, że to juž nawet babciom nie przeszkadza, bo to jest tak naturalne, że było pewne, że to się kiedyś po prostu skończy, niemieszalność.” (Informátorka č. 13)

---

<sup>67</sup> Srov. Skupnik 2010: 204: „V západní kultuře ... se zase věří, že děti, které se narodí z incestních spojení, budou nějak fyzicky postiženy.“

## Závěr

Poreemigrační situace v polském Zelově byla pro zbylé obyvatele českého původu nelehká. Do obce se přistěhovali Poláci z okolí, mnohdy neznalí zelovské historie. „Češi“ se dostali do pozice stigmatizované skupiny. Postupně se však jejich postavení zlepšovalo díky smíšeným manželstvím a otevírání se veřejnosti.

V současném Zelově existuje aktivní sbor polské Evangelické reformované církve. Jeho členskou základnu tvoří z velké většiny lidé českého původu. Mnozí z nich jsou ve sboru a církvi aktivní, chtějí zachovat svou konfesi. To je patrné ve smíšených manželstvích – mj. prosazují svatební obřad a křest dětí v evangelickém kostele. Činnost sboru je známa také ostatním obyvatelům Zelova. Ve sborovém domě se nachází mateřská škola, velmi oblíbené jsou koncerty při sboru působícího souboru Zelovské zvonky odehrávající se v reformovaném kostele či příměstské tábory organizované (nejen) mladými členy sboru. Přesto dosud mnozí katolíci nedovedou specifikovat, o jakou církev se jedná, někteří ji mají za jakousi sektu. Podle některých (většinou starších a ve středním věku) členů sboru by neměl být kostel a sbor asociován s češtvím, jiní (zejména mladí) nevidí takové spojení jako problematické. Většina obyvatel města každopádně dosud užívá pojmenování „český kostel“, čímž mladá generace ovšem myslí konfesní odlišnost, a ne nutně etnickou příslušnost.

Reformovaní evangelíci českého původu sami sebe považují jednoznačně za polské občany, mnozí z nich také za příslušníky polského národa. V jiné situaci uvádějí, že se cítí spíše jako Češi. Často při rozlišení vlastní (etnické, národní) příslušnosti váhají, přičemž v závěru konstatují, že je to vlastně jedno. U nejstarší generace přetrvává obraz propojenosti konfese a etnicity (tedy reformovaný evangelík = Čech). Střední a mladší generace v případě národní identity váhá. Zásadní je zřejmě pro většinu členů sboru identita konfesní. Na tom, že nejsilnějším prvkem identity je náboženství – víra a příslušnost k lokálnímu reformovanému společenství – se shodují také autoři novějších prací o Zelově (Wróblewski 1996a: 44, Marešová 2001: 39, Nijakowski 2012: 15).

Pokud jde o předpoklad asimilace menšiny, který vyslovila Heroldová (1971: 182–183), částečně je možné jej potvrdit. Většina podmínek pro asimilaci byla splněna. Byl dokončen jazykový posun a mladí lidé českého původu deklarují polskou národní příslušnost. Přesto se udržuje menšinové povědomí. Trvá konfesní odlišnost, která je v případě zelovských Čechů zásadním prvkem identity a s níž je spojeno také vědomí českého původu. V posledních letech se dokonce objevila nová snaha menšinové sebe prezentace. Skupina reformovaných evangelíků

českého původu v roce 2010 založila Sdružení Čechů v Polsku, v roce 2012 byl otevřen Český klub. Nově byla zavedena výuka češtiny pro děti. Reformovaní evangelíci se v Českém klubu snaží udržovat tradice předků, vzpomínají na český Zelov, a zároveň mají zájem o současnou českou kulturu a styky s českým státem. Také sbor má zájem o styk s českými evangelíky. Dalším z úkolů Českého klubu je šířit povědomí o kulturní různorodosti Zelova mezi veřejnost.

To, co se jeví jako ambivaletní postoj (deklarovaná polská národnost, polština coby mateřský jazyk, a zároveň identifikace se s českou menšinou) může být vnímáno jako identitní koncepce, kterou Šatava nazývá „nejen – ale i“. Na rozdíl od koncepce „buď – anebo“ nerozlišuje striktně příslušníky té či oné skupiny, ale klade důraz na multikulturalismus a neupřednostňuje do takové míry etnickou identitu. (Šatava 2009: 17–20) Česká menšina v Zelově takto působí. O úplnou asimilaci se tedy nejedná. Zánik vědomí o etnickém původu jednotlivce je nejspíš možný pouze konverzí ke katolictví a dlouhodobým přerušením styků s ostatními lidmi českého původu.

Pro reformovaný sbor jsou dnes typická smíšená manželství. Ta začala být častá v šedesátých letech 20. století. Hlavním důvodem počátků exogamního přístupu byla zřejmě vysoká příbuzenská provázanost lidí českého původu a reemigrace většiny z nich brzy po druhé světové válce, tedy zmenšení okruhu potenciálních manželských partnerů. Smíšená manželství (reformovaný a katolík) se postupně od osmdesátých a devadesátých let 20. století z pohledu zelovského reformovaného sboru stávají nejběžnější formou manželství. Problémy spojené se smíšenými manželstvími se týkají především určení místa sňatku a posléze křtu dětí, čímž bývá určena jejich konfesní příslušnost.

Zvláštní pozornost zasluhují právě děti ze smíšených rodin. Jak se zdá, většina aktivních reformovaných evangelíků přivádí své děti do reformované církve nehledě na to, zda se jedná o matku či otce. To je z pohledu zelovského sboru pozitivní fakt – lze předpokládat budoucí kontinuitu sboru. V této souvislosti je možné zmínit, že část (přibližně třetina až čtvrtina) mladých lidí odchází ze Zelova za studiem a následně za prací. V regionu je problematické sehnat zaměstnání. Zároveň je ovšem patrné, že společenství je poměrně silně propojeno a mnozí lidé se do Zelova vracejí, případně si hledají povolání, které by v místě mohli uplatnit.

Souhrnně lze konstatovat, že v evangelickém reformovaném sboru v Zelově je pro identitu jednotlivce důležitá zejména konfese. Etnický původ není překážkou vstupu do sboru, konvertité jsou naopak přijímáni. Členové evangelického reformovaného sboru vstupují v současnosti téměř výhradně do smíšených manželství. V souvislosti s tímto faktem se

objevují dva názory. Většina členů sboru souhlasí s názorem hájícím nábožensky nesmíšená manželství, ale zároveň si je vědoma nesnadnosti uskutečnění tohoto ideálu. Přijímá proto smíšená manželství s tím, že se snaží vést děti k životu v reformovaném sboru.

Některé práce řešící smíšená manželství dospěly k závěru, že postupný nárůst smíšených manželství v poměru k nesmíšeným znamená „ztrátu obranné tendence k reprodukci vlastní skupiny“ (Moravcová 2003: 29–30) a vede k asimilaci a tudíž zániku komunity. V Zelově již podle takovýchto ukazatelů zánik menšiny fakticky nastal a prakticky se projevil mj. v jazykovém posunu. Vzhledem k tomu, že se však identita skupiny zakládá na konfesi, která u mnohých příslušníků menšiny přetrvala, je možné hovořit o živé a rozvíjející se komunitě patřící k reformovanému sboru, tedy ne nutně založené na etnickém původu. Díky soudržnosti náboženské skupiny bylo ovšem v nedávné době možné obnovit rovněž zájem o etnicitu pěstovaný ve Sdružení Čechů v Polsku.

## Použitá literatura a další zdroje

- ANDERSON, Benedict. 2008. *Představy společenství. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. 1. české vyd. Praha: Karolinum.
- BREGER, Rosemary (ed.) and HILL, Rosana (ed.). 1998. *Cross-Cultural Marriage: Identity and Choice*. Oxford: Berg.
- BRODSKÝ, Petr. 2010. Evangelické sbory u krajanů východní Evropy. In: *Příspěvky z konference Krajané a kultura. Národní muzeum Praha, 6.–8. září 2010*. [online]. [cit. 2016-04-11]. Dostupné z: <http://www.zahranicnicesi.com/konference2010.html>
- BROUČEK, Stanislav. 1996. *Češi v cizině 9*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR v Praze.
- CRETSER, Gary A. a LEON, Joseph J. 1985. Racial, religious, and national origin intermarriage in the U.S.: Review of selected theory, method, and research. In: *International Journal of Sociology of the Family* 15.1/2: p. 3–30.
- COLACCI, Mario. 1958. *Christian marriage today; a comparison of Roman Catholic and Protestant views with special reference to mixed marriages*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Czeskie gwary. In: *Dziedzictwo językowe Rzeczypospolitej. Baza dokumentacji zagrożonych języków*. [online]. [cit. 2016-04-26]. Dostupné z: <http://inne-jezyki.amu.edu.pl/Frontend/Language/Details/19/PublicUse>
- DĄBROWSKI, Franciszek i KAWCZYŃSKI, Sebastian. 1998. Spis zasobu Archiwum Parafii Ewangelicko-Reformowanej w Żelowie. In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i teraźniejszość braci czeskich w Żelowie*. Żelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 137–143.
- ERIKSEN, Thomas Hylland. 2012. *Etnicita a nacionalismus. Antropologické perspektivy*. Vyd. 1. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- FOLPRECHT, Josef. 1932. *Čechoslováci polští*. Praha: Spolek Komenský.
- GELLNER, Arnošt. 1993. *Národy a nacionalismus*. Praha: Josef Hříbal.
- GEBOŁYŚ, Zdzisław a DZILBO, Jan. 2003. Media drukowane i elektroniczne w polskich rodzinach mieszanych na Wileńszczyźnie. In: MACHAČOVÁ, Jana (ed.) a ŠRAJEROVÁ, Oľga (ed.). *Sociálně a národnostně smíšená rodina v českých zemích a ve střední Evropě od druhé poloviny 19. století do současnosti. Sborník z mezinárodní vědecké konference konané ve dnech 21. a 22. října 2003 ve Slezském ústavu Slezského zemského muzea v Opavě*, Vydání 1. Opava: Slezský ústav Slezského zemského muzea v Opavě – Dokumentační a informační středisko Rady Evropy při Evropském informačním středisku UK v Praze.
- HERNOVÁ, Šárka. 2003. Etnická exogamie a změny národnostní struktury společnosti. In: MACHAČOVÁ, Jana (ed.) a ŠRAJEROVÁ, Oľga (ed.). *Sociálně a národnostně smíšená rodina v českých zemích a ve střední Evropě od druhé poloviny 19. století do současnosti. Sborník z mezinárodní vědecké konference konané ve dnech 21. a 22. října 2003 ve Slezském ústavu Slezského zemského muzea v Opavě*, Vydání 1. Opava: Slezský ústav Slezského zemského muzea v Opavě – Dokumentační a informační středisko Rady Evropy při Evropském informačním středisku UK v Praze. ISBN 80-862-2444-9, s. 43–53.
- HEROLDOVÁ, Iva. 1971. *Život a kultura českých exulantů z 18. století*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.
- HEROLDOVÁ, Iva. 1971. Vystěhovalectví do Polska. In: *Češi v cizině 9*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR v Praze, s. 11–25.

- Historie ČÚZ. In: *Československý ústav zahraniční* [online]. [cit. 2016-04-29]. Dostupné z: [http://www.csuz.cz/index.php?option=com\\_content&view=article&id=49&Itemid=59](http://www.csuz.cz/index.php?option=com_content&view=article&id=49&Itemid=59)
- HROCH, Miroslav. 2009. *Národy nejsou dílem náhody. Příčiny a předpoklady utváření moderních evropských národů*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Interkonnessionelle Ehe. In: *Wikipedia. Die freie Enzyklopädie*. [online]. 2015-06-11 [cit. 2016-02-11]. Dostupné z: [https://de.wikipedia.org/wiki/Interkonnessionelle\\_Ehe](https://de.wikipedia.org/wiki/Interkonnessionelle_Ehe)
- JAKOUBKOVÁ BUDILOVÁ, Lenka. 2011. *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK) ve spolupráci se Západočeskou univerzitou v Plzni.
- JELÍNEK, Vladislav. 1947. *Po stopách Českých bratří v Zelově*. Praha: [s.n.].
- JOHNSON, Walton R. (ed.) and WARREN, Dennis M. (ed.). 1994. *Inside the mixed marriage: accounts of changing attitudes, patterns, and perceptions of cross-cultural and interracial marriages*. New York: University Press of America.
- KALMIJN, Matthijs. 1998. Intermarriage and Homogamy: Causes, Patterns, Trends. In: *Annual Review of Sociology*, 24, 395–421.
- KALMIJN, Matthijs. 1991. Shifting Boundaries: Trends in Religious and Educational Homogamy. In: *American Sociological Review* 56.6: 786–800.
- KIJAS, Zdzisław J. 2000a. Kwestia małżeństw mieszanych we współczesnym dialogu ekumenicznym. In: KIJAS, Zdzisław J. (ed.) 2000. *Małżeństwa mieszane*. Kraków: Papieska Akademia Teologiczna, s. 19–27.
- KIJAS, Zdzisław J. (ed.) 2000b. *Małżeństwa mieszane*. Kraków: Papieska Akademia Teologiczna.
- KIMMER, Anna. 1998. Chór w Zelowie. In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i terażniejszość braci czeskich w Zelowie*. Zelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 179–183.
- KOHOUTOVÁ, Iva. 2013. Nesezdaná soužití: hlavně ve velkých městech. In: *Statistika&My. Měsíčník Českého statistického úřadu*. 3 (07-08), s. 34–35.
- KORENC, Jan. 2013. *Snaha našich krajanů o zachování českého jazyka v polském Zelově*. Bakalářská práce. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze.
- Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP*. [online]. [cit. 2016-04-17]. Dostupné z: <http://www.reformowani.pl>
- KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). 1998. *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i terażniejszość braci czeskich w Zelowie*. Zelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum.
- KRIEGSEISEN, Wojciech. 1998. Zbór ewangelicko-reformowany w Zelowie (1803–1939). In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i terażniejszość braci czeskich w Zelowie*. Zelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 51–66.
- KUČEROVÁ, Barbara. 2012. *Současný život zelovských Čechů na území České republiky. Proměny kolektivní identity reemigrantů ze Zelova a jejich potomků*. Bakalářská práce. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy.
- KUČEROVÁ, Barbara. 2013a. Současná identita zelovských Čechů v České republice. (Výsledky výzkumu). In: *Studia Ethnologica Pragensia* 4, č. 2, s. 27–35.
- KUČEROVÁ, Barbara. 2013b. Současný stav evangelického reformovaného sboru v Zelově na příkladu smíšených manželství. In: *Národopisná revue* 23, č. 4, s. 254–263.
- LEE, Sharon M.. 2010. Intermarriage trends, issues, and implications. In: McCUBBIN, Hamilton et al. (eds.). *Multiethnicity and multiethnic families: development, identity, and resilience*. Honolulu: A Le'a Publications, p. 15–42.



- LOZOVIUK, Petr (ed.) 2012. *Etnicita a nacionalismus v diskurzu 20. století. Příspěvek intelektuálů z českých zemí ke studiu kolektivních identit*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- MACHAČOVÁ, Jana (ed.) a ŠRAJEROVÁ, Oľga (ed.). *Sociálně a národnostně smíšená rodina v českých zemích a ve střední Evropě od druhé poloviny 19. století do současnosti. Sborník z mezinárodní vědecké konference konané ve dnech 21. a 22. října 2003 ve Slezském ústavu Slezského zemského muzea v Opavě*, Vydání 1. Opava: Slezský ústav Slezského zemského muzea v Opavě – Dokumentační a informační středisko Rady Evropy při Evropském informačním středisku UK v Praze.
- MALINOVÁ, Gabriela. 2014. Zelůvek včera a dnes. In: *Český bratr*, č.9. [online]. 2014-09-26. [cit. 2016-04-11]. Dostupné z: <http://www.ceskybratr.cz/archives/6655>
- MALINOVÁ, Gabriela. 2015. Rozhovor s Petrem Brodským, potulným kazatelem. Nejlépe se cítím dva tisíce kilometrů daleko. In: *Český bratr*, č. 7–8. [online]. 2015-08-20. [cit. 2016-04-21]. Dostupné z: <http://www.ceskybratr.cz/archives/8717>
- MAREŠOVÁ, Hana. 2001a. *Jazyk české enklávy v polském Zelově (I)*. Disertační práce. Olomouc: Filozofická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci.
- MINORCZYK-CICHY, Aldona. 2014. Kościół: Dosyc zycia na kocią łape! Ale par bez ślubu coraz więcej [online]. In: *Dziennik zachodni*. 2014-03-30. [cit. 2016-01-29]. Dostupné z: <http://www.dziennikzachodni.pl/artukul/3382989,kosciol-dosyc-zycia-na-kocia-lape-ale-par-bez-slubu-coraz-wiecej,id,t.html>
- Mischehe. *Kathpedia. Die freie katholische Enzyklopädie*. [online]. 2015-11-23 [cit. 2016-02-11]. Dostupné z: <http://www.kathpedia.com/index.php?title=Mischehe>
- MORAVCOVÁ, Mirjam. 2003. Projekce etnický smíšeného partnerství v postojích dvou současných generací Čechů (na příkladu tří měst). In: MACHAČOVÁ, Jana (ed.) a ŠRAJEROVÁ, Oľga (ed.). *Sociálně a národnostně smíšená rodina v českých zemích a ve střední Evropě od druhé poloviny 19. století do současnosti. Sborník z mezinárodní vědecké konference konané ve dnech 21. a 22. října 2003 ve Slezském ústavu Slezského zemského muzea v Opavě*, Vydání 1. Opava: Slezský ústav Slezského zemského muzea v Opavě – Dokumentační a informační středisko Rady Evropy při Evropském informačním středisku UK v Praze, s. 29–42.
- MORGAN, Charlie V. 2009. *Intermarriage across race and ethnicity among immigrants: E pluribus unions*. El Paso: LFB Scholarly Publishing LLC.
- NEŠLÁDKOVÁ, Ludmila. 2003. Vývoj rodiny v Evropě a českých zemích od poloviny 19. století do současnosti z pohledu demografie. In: MACHAČOVÁ, Jana (ed.) a ŠRAJEROVÁ, Oľga (ed.). *Sociálně a národnostně smíšená rodina v českých zemích a ve střední Evropě od druhé poloviny 19. století do současnosti. Sborník z mezinárodní vědecké konference konané ve dnech 21. a 22. října 2003 ve Slezském ústavu Slezského zemského muzea v Opavě*, Vydání 1. Opava: Slezský ústav Slezského zemského muzea v Opavě – Dokumentační a informační středisko Rady Evropy při Evropském informačním středisku UK v Praze, s. 11–19.
- NEŠPOR, Zdeněk R. 2010. Rodina / domácnost jako náboženská skupina v procesu transformace. *Lidé města = Urban People* 12, č. 1, s. 31–60.
- NĚMEC, Damián. 2006. *Manželské právo katolické církve s ohledem na platné české právo*. 1. vyd. Praha: Krystal OP – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- NOWICKA, Ewa. 2006. Identity dilemmas and identity strategies: children of transnational marriages in Poland. In: WALDIS, Barbara (ed.) and BYRON, Reginald (ed.). 2006. *Migration and Marriage: Heterogamy and Homogamy in a Changing World*. Zürich: LIT Verlag, p. 61–84.
- PAVLÁSEK, Michal a NOSKOVÁ, Jana. 2013. *Když výzkum, tak kvalitativní. Serpentinami bádání v terénu*. Brno: Ústav evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity a Etnologický ústav AV ČR.
- Reflexivita (sociologie). In: *Wikipedie. Otevřená encyklopedie*. [online]. 2015-01-31 [cit. 2016-04-26]. Dostupné z: [https://cs.wikipedia.org/wiki/Reflexivita\\_\(sociologie\)](https://cs.wikipedia.org/wiki/Reflexivita_(sociologie))

- Relacja rodzinna. In: *Wikipedia. Wolna encyklopedia*. [online]. 2015-12-27 [cit. 2015-12-31]. Dostupné z: [https://pl.wikipedia.org/wiki/Relacja\\_rodzinna](https://pl.wikipedia.org/wiki/Relacja_rodzinna)
- RIDZOŇOVÁ, Lenka (ed.) a PLÍŠKOVÁ, Jana (ed.). 2015. *Evangelický kalendář 2016*. Praha: Kalich.
- RUYSSSEN, Georges. 2009. Mixed marriages and sharing in the eucharist: universal catholic norms and some particular catholic norms (part 1). In: *One in Christ*. 43 (1): p. 75-97.
- ŘEZNÍK, Miloš. 2003. *Formování moderního národa. (Evropské „dlouhé“ 19. století)*. Vyd. 1. Praha: Triton.
- SALISBURY, W. Seward. 1970. Religious Identity and Religious Behavior of the Sons and Daughters of Religious Inter-marriage. In: *Review of Religious Research* 11.2: p. 128–135.
- SALISBURY, W. Seward. 1969. Religious Identification, Mixed Marriage and Conversion. In: *Journal for the Scientific Study of Religion* 8.1: p. 125–129.
- SECKÁ, Milena. 1992. Zpráva o zasedání Komise pro dějiny krajanů, Čechů v zahraničí. In: *Češi v cizině* 6. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV v Praze, s. 93.
- SKUPNIK, Jaroslav. 2010. *Antropologie příbuzenství: příbuzenství, manželství a rodina v kulturněantropologické perspektivě*. Vyd. 1. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Smíšená manželství: nebezpečí, nebo radost? In: *Katolický týdeník*, č. 32/2004. [online]. 2004-08-31 [cit. 2016-05-02]. Dostupné z: <http://www.katyd.cz/clanky/smisena-manzelstvi-nebezpeci-nebo-radost.html>
- Smíšené manželství. In: *Wikipedie. Otevřená encyklopedie*. [online]. 2016-01-04 [cit. 2016-02-11]. Dostupné z: [https://cs.wikipedia.org/wiki/Smíšené\\_manželství](https://cs.wikipedia.org/wiki/Smíšené_manželství)
- SOUKUP, Martin. 2014. *Terénní výzkum v sociální a kulturní antropologii*. 1. vyd. Praha: Karolinum.
- Stowarzyszenie Czechów w Polsce* [online]. [cit. 2016-04-26]. Dostupné z: <http://www.czesi.org/>
- STÖCKELOVÁ, Tereza (ed.) a ABU GHOSH, Yasar (ed.). 2013. *Etnografie: improvizace v teorii a terénní praxi*. Vyd. 1. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- STRAUSS, Anselm a CORBINOVÁ, Juliet. 1999. *Základy kvalitativního výzkumu. Postupy a techniky metody zakotvené teorie*. Vyd. 1. Boskovice: Albert, Brno: Podané ruce.
- STROHISOVÁ, Klára. 2014. *Česko-bulharská manželství v etnologické perspektivě*. 1. vyd. Plzeň: Vydavatelství Západočeské univerzity v Plzni.
- SZCZEPANKIEWICZ-BATTEK, Joanna. 2013. Bracia czescy w Kościele Ewangelicko-Reformowanym w Polsce – przeszłość i terażniejszość. In: *Studia z Geografii Politycznej i Historycznej*. Tom 2, s. 239–262.
- SZUL, Roman. 2003. Osoby z rodzin wieloetnicznych i ich rola w historii narodů. Studium przypadków. In: MACHAČOVÁ, Jana (ed.) a ŠRAJEROVÁ, Oľga (ed.). *Sociálně a národnostně smíšená rodina v českých zemích a ve střední Evropě od druhé poloviny 19. století do současnosti. Sborník z mezinárodní vědecké konference konané ve dnech 21. a 22. října 2003 ve Slezském ústavu Slezského zemského muzea v Opavě*, Vydání 1. Opava: Slezský ústav Slezského zemského muzea v Opavě – Dokumentační a informační středisko Rady Evropy při Evropském informačním středisku UK v Praze, s. 65–74.
- ŠATAVA, Leoš. 2009. *Jazyk a identita etnických menšin. Možnosti zachování a revitalizace*. Vyd. 2. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- ŠRAJEROVÁ, Oľga. 2003. Slováci v Českej republike – národnostne zmiešané rodiny. In: MACHAČOVÁ, Jana (ed.) a ŠRAJEROVÁ, Oľga (ed.). *Sociálně a národnostně smíšená rodina v českých zemích a ve střední Evropě od druhé poloviny 19. století do současnosti. Sborník z mezinárodní vědecké konference konané ve dnech 21. a 22. října 2003 ve Slezském ústavu Slezského zemského muzea v Opavě*, Vydání 1. Opava: Slezský ústav Slezského zemského muzea v Opavě –

Dokumentační a informační středisko Rady Evropy při Evropském informačním středisku UK v Praze, s. 162–74.

ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. 2010. *Zelów: česká exulantská obec v Polsku*. 2. vyd. Praha: Občanské sdružení Exulant.

TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1994. *Czesi w Polsce*. Kraków: Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Czechów i Słowaków w Polsce.

TRANDA, Zdzisław. 2000. Małżeństwa mieszane. Punkt widzenia Kościoła Ewangelicko-Reformowanego. In: KIJAS, Zdzisław J. (ed.) 2000. *Małżeństwa mieszane*. Kraków: Papieska Akademia Teologiczna, s. 55–67.

UHEREK, Zdeněk. 2011. Etnicita ve výzkumech migrační a krajanské problematiky v Ústavu pro etnografii a folkloristiku Československé akademie věd. In: *Slovenský národopis* 59, č. 2, s. 141–154.

VACULÍK, Jaroslav. 2002. *Češi v cizině – emigrace a návrat do vlasti*. Brno: Masarykova univerzita.

VACULÍK, Jaroslav. 2009. *České menšiny v Evropě a ve světě*. Praha: Libri.

WALDIS, Barbara (ed.) and BYRON, Reginald (ed.). 2006. *Migration and Marriage: Heterogamy and Homogamy in a Changing World*. Zürich: LIT Verlag.

WRÓBLEWSKI, Piotr. 1996a. Česká menšina v Polsku. Proměny významu češství v Zelówě (poznámky z výzkumu). In: *Český lid* 83, č. 1, s. 39–45.

WRÓBLEWSKI, Piotr. 1996b. *Společnosť czeska w Zelowie. Problemowa monografia socjologiczna*. Warszawa: Wydawnictwo naukowe Semper.

WRÓBLEWSKI, Piotr. 2012. Kim są zelowscy Czesi? In: NIJAKOWSKI, Lech M. (ed.). *Czesi*. Warszawa: Wydawnictwo sejmowe (Komisja Mniejszości Narodowych i Etnicznych), s. 49–54.

## Seznam příloh

Příloha č. 1: Literatura a další zdroje týkající se Zelova a zelovských Čechů .....	88
Příloha č. 2: Seznam klíčových informátorů .....	95
Diagram č. 1 .....	97
Diagram č. 2 .....	98
Diagram č. 3 .....	99
Diagram č. 4 .....	100
Diagram č. 5 .....	101
Diagram č. 6 .....	102
Diagram č. 7 .....	103
Diagram č. 8 .....	104
Diagram č. 9 .....	105
Diagram č. 10 .....	106
Diagram č. 11 .....	107
Diagram č. 12 .....	108
Diagram č. 13 .....	109
Diagram č. 14 .....	110
Diagram č. 15 .....	111
Diagram č. 16 .....	112
Příloha č. 3: Přepis rozhovoru s informátorkou č. 10 .....	113

## Příloha č. 1: Literatura a další zdroje týkající se Zelova a zelovských Čechů

### LITERATURA O ZELOVĚ A ZELOVSKÝCH ČEŠÍCH

- *50 lat biblioteki w Zelowie*. 1997. Zelów: Biblioteka Publiczna Miasta i Gminy (Zelów).
- AUERHAN, Jan. 1909. Čechové v království Polském. In: *Pokroková Revue* č. 3.
- AUERHAN, Jan. 1920. *Osady českých emigrantů v Prusku, Polsku a Rusku*. Praha: Hajn.
- AUERHAN, Jan. 1925. *Několik poznámek k dnešní situaci českoslov. menšiny v Polsku*. Praha: Národní rada československá.
- AUERHAN, Jan. 1935. *Československé jazykové menšiny v evropském zahraničí: národnostní poměry, v nichž žijí, a vztahy, které je poutají k staré vlasti*. Praha: Orbis.
- BALOWSKA, Grażyna. 2014. Inskrypcje nagrobne jako element przestrzeni sepulkralnej : (na przykładzie nekropolii zelowskiej). In: *Bohemistyka* 14, nr. 3, s. 271–286.
- BALOWSKI, Mieczysław. 2012. Postawy Polaków wobec mniejszości czeskiej i Czechów. In: NIJAKOWSKI, Lech M. (ed.). *Czesi*. Warszawa: Wydawnictwo sejmowe (Komisja Mniejszości Narodowych i Etnicznych), s. 63–80.
- BILIŃSKI, Krzysztof. 1998. Cmentarz w Zelowie. In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i teraźniejszość braci czeskich w Zelowie*. Zelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 131–136.
- BRODSKÝ, Petr. 2010. Evangelické sbory u krajanů východní Evropy. In: *Příspěvky z konference Krajané a kultura. Národní muzeum Praha, 6.–8. září 2010*. [online]. [cit. 2016-04-11]. Dostupné z: <http://www.zahranicnicesi.com/konference2010.html>
- CIOSEK, Kazimierz. 2001. *Parafia Matki Boskiej Częstochowskiej w Zelowie 1926–2001*. Zelów: Parafia Rzymskokatolicka Matki Boskiej Częstochowskiej.
- CZAJKOWSKI, Tadeusz. 1931. Chałupnictwo tkackie w Zelowie. In: *Drobny przemysł i chałupnictwo*. t. 1. Warszawa: Instytut Gospodarstwa Społecznego.
- Czeskie gwary. In: *Dziedzictwo językowe Rzeczypospolitej. Baza dokumentacji zagrożonych języków*. [online]. [cit. 2016-04-26]. Dostupné z: <http://inne-jezyki.amu.edu.pl/Frontend/Language/Details/19/PublicUse>
- Česká menšina v Polsku. *Wikipedie. Otevřená encyklopedie*. [online]. 2016-01-13 [cit. 2016-04-11]. Dostupné z: [https://cs.wikipedia.org/wiki/Česká\\_menšina\\_v\\_Polsku](https://cs.wikipedia.org/wiki/Česká_menšina_v_Polsku)
- DĄBROWSKI, Franciszek i KAWCZYŃSKI, Sebastian. 1998. Spis zasobu Archiwum Parafii Ewangelicko-Reformowanej w Zelowie. In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i teraźniejszość braci czeskich w Zelowie*. Zelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 137–143.
- DANIELAK, Wiesław. 1967. Czesi w Zelowie. In: *Argumenty* nr. 3 (480). (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 151)
- DĘBKOWSKI, A. 1986. *Upowszechnianie kultury i sztuki w Zelowie na tle warunków historycznych*. Warszawa. (cit. podle Papuga – Gramsz 2003: 361)
- DRONKA, T. 2002. Śladami braci czeskich po Ziemi Łaskiej. In: *Na sieradzkich szlakach* nr 3–4 (67–68). (cit. podle Papuga – Gramsz 2003: 361)
- FOLPRECHT, Josef. 1932. *Čechoslováci polští*. Praha: Spolek Komenský.
- FOLTYŃSKI, Zygmunt. 1979. Duże ambicje małego Zelowa. In: *Głos Robotniczy* 9, IV. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 151)
- FRONCZEK, Zbigniew Włodzimierz. 1998. Zelów. In: *Sycyna*, nr. 1, s. 12–13.
- GAWLICZEK, Krzysztof. 2012. Historia mniejszości czeskiej na ziemiach polskich oraz różnice w interpretacji wzajemnej historii między Polakami a Czechami. In: NIJAKOWSKI, Lech M. (ed.). *Czesi*. Warszawa: Wydawnictwo sejmowe (Komisja Mniejszości Narodowych i Etnicznych), s. 11–28.
- GOGOL, G. 1983. *Dzieje Zelowa w aspekcie wyznaniowym do II wojny światowej*, KUL. Lublin. (cit. podle Papuga – Gramsz 2003: 361)

- GÓRAL, Jan – KOTEWICZ, Ryszard – TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1987. *Zarys dziejów Zelowa*. Żelów: Urząd Miasta i Gminy.
- GRUSZCZYK-KOLCZYŃSKA, Edyta – JELINEK, Mirosław – Janczyk-Kukieła, Maria. 1998. Przedszkole Edukacyjne w Domu Zborowym Parafii Ewangelicko-Reformowanej w Żelowie: historia i ważniejsze problemy. In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i teraźniejszość braci czeskich w Żelowie*. Żelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 169–178.
- HEROLDOVÁ, Iva. 1971. *Život a kultura českých exulantů z 18. století*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.
- CHMURA, K. – KANSY-SŁOWIŃSKA, E. – PAPROCKA, A. 2001. *Lokalny rozwój Zelowa*. Żelów. (cit. podle Papuga–Gramsz 2003: 361)
- IBRON, W. 1977. Pięć wieków i 20 lat Żelowa. In: *Głos Robotniczy* 20, II. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 151)
- JADWISZCZAK, Jacek. 2003. Żelów na tle przemian politycznych i administracyjno-terytorialnych w XIX i początkach XX wieku. In: *Gazeta Kulturalna* nr 2–4 (79–81). (cit. podle Papuga – Gramsz 2003: 361)
- JADWISZCZAK, Jacek. 2008a. Różnorodność religijna, etniczna i kulturowa Żelowa. Żelów ; Warszawa : Narodowe Centrum Kultury.
- JADWISZCZAK, Jacek. 2008b. *Spółczesność Żelowa w XIX i początkach XX wieku*. Żelów : Wydawnictwo Autorskie Andrzej Dębkowski.
- JELINEK, J. Wiera. 1998. Działalność Parafii Ewangelicko-Reformowanej w Żelowie. In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i teraźniejszość braci czeskich w Żelowie*. Żelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 159–167.
- JELINEK, J. Wiera (ed.). 2006. *Przewodnik po muzeum. (Muzeum w Żelowie – Ośrodek Dokumentacji Dziejów Braci Czeskich)*. Żelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana.
- JELINEK, Mirosław. 2001. Mniejszość dla większości. In: *Języki obce w szkole* 6, s. 236–240.
- JELÍNEK, Vladislav. 1952. K 150. výročí příchodu Českých bratří do Zelova. In: *Český bratr*, č. 10. (cit. podle Kriegseisen 1998: 66)
- JELÍNEK, Vladislav. 1947. *Po stopách Českých bratří v Zelově*. Praha: [s.n.].
- KACZMAREK, R. 1956. Archiwum zboru w Żelowie. In: *Archeion*. (cit. podle Dąbrowski i Kawczyński 1998: 143)
- KARAS, František. 1935. *Obrazy z českých osad v Polsku*. Praha: Spolek Komenský.
- KIMMER, Anna. 1998. Chór w Żelowie. In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i teraźniejszość braci czeskich w Żelowie*. Żelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 179–183.
- KOPKA, Sławoj. 2014. *Wizytownik żelowski*. Żelów: Wydawnictwo Autorskie Andrzej Dębkowski.
- KOŘALKA, Jiří – KOŘALKOVÁ, Květa. 1980. Tábořská idea sociální rovnosti v české krajanské osadě v Zelově v Polsku. In: *Husitský Tábor: sborník Muzea husitského revolučního hnutí* 3, s. 93–113.
- KOŚCIAK, Barbara. 2012. Zwyczaje żelowskich potomków czeskich emigrantów. In: NIJAKOWSKI, Lech M. (ed.). *Czesi*. Warszawa: Wydawnictwo sejmowe (Komisja Mniejszości Narodowych i Etnicznych), s. 55–62.
- KOUTECKÝ, Drahomír. 2001. Emigrace do Zelova a reemigrace do Čech. In: *Víra nebo vlast? Exil v českých dějinách raného novověku. Sborník z konference konané v Muzeu města Ústí nad Labem ve dnech 5.-6. listopadu 1998*. Ústí nad Labem : Albis international, s. 59-71.
- KRIEGSEISEN, Jacek. 1998a. Czeski kościół. In: *Spotkania z Zabytkami*, 8, s. 21–22.
- KRIEGSEISEN, Jacek. 1998b. Historia budowy, architektura i wyposażenie kościoła ewangelicko-reformowanego w Żelowie. In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i teraźniejszość braci czeskich w Żelowie*. Żelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 123–130.
- KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). 1998c. *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i teraźniejszość braci czeskich w Żelowie*. Żelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum.

- KRIEGSEISEN, Wojciech. 1994. *Zbór ewangelicko-reformowany w Zelowie w latach 1803-1939: zarys dziejów*. Warszawa: Semper.
- KRIEGSEISEN, Wojciech. 1998. Zbór ewangelicko-reformowany w Zelowie (1803–1939). In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i terażniejszość braci czeskich w Zelowie*. Zelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 51–66.
- *Książka kongresowa Światowego Kongresu Potomków Braci Czeskich w Zelowie odbywającego się w dniach 19. - 22. czerwca 2003 pod hasłem: Jezus Chrystus wczoraj i dziś ten sam i na wieki. 200 lat Parafii Ewangelicko-Reformowanej w Zelowie*. 2003. Zelów : Parafia Ewangelicko-Reformowana ; Praha : Exulant.
- *Księga pamiątkowa Światowego Kongresu Potomków Braci Czeskich w Zelowie jaki odbywał się w dniach 19.-22. czerwca 2003 pod hasłem Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam i na wieki : 200 lat w Zelowie*. 2004. Zelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana; Praha: Stowarzyszenie Exulant.
- KUČEROVÁ, Barbara. 2013a. Současná identita zelovských Čechů v České republice. (Výsledky výzkumu). In: *Studia Ethnologica Pragensia* 4, č. 2, s. 27–35.
- KUČEROVÁ, Barbara. 2013. Současný stav evangelického reformovaného sboru v Zelově na příkladu smíšených manželství. In: *Národopisná revue* 23, č. 4, s. 254–263.
- KWAŚNIEWSKI, Krzysztof. 2012. Reminiscence polsko-czeskiej pamięci historycznej. In: NIJAKOWSKI, Lech M. (ed.). *Czesi*. Warszawa: Wydawnictwo sejmowe (Komisja Mniejszości Narodowych i Etnicznych), s. 11–28.
- ŁOJEWSKA, Mirosława. 1953. O miasteczku zmieniających się tkaczy. In: *Wieś* nr 17. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 151)
- MALINOVÁ, Gabriela. 2014. Zelůvek včera a dnes. In: *Český bratr*, č.9. [online]. 2014-09-26. [cit. 2016-04-11]. Dostupné z: <http://www.ceskybratr.cz/archives/6655>
- MALINOWSKI, S. 1991. Kartki z dziejów Zelowa. Gąsiorowscy – przesłanie wciąż aktualne. In: *Biuletyn Informacyjny Miasta i Gminy Zelów* nr 10, XII. (cit. podle Papuga–Gramsz 2003: 361)
- MAREŠOVÁ, Hana. 2001a. *Jazyk české enklávy v polském Zelově (I)*. Disertační práce. Olomouc: Filosofická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci.
- MAREŠOVÁ, Hana. 2001b. České enklávy v Evropě. In: *Čeština – jazyk slovanský. Sborník z mezinárodní konference konané v Ostravě 22.–23. listopadu 2001*. Ostrava: Katedra českého jazyka a literatury s didaktikou. Pedagogická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě, s. 45–55.
- MAREŠOVÁ, Hana. 2003. *Příruční slovníček zelovské češtiny*. Praha: Exulant.
- MAREŠOVÁ, Hana. 2006. Český protestantismus v polském Zelově. In: MAREK, Pavel a HANUŠ, Jiří (eds.): *Osobnost v církvi a politice: čeští a slovenští křesťané ve 20. století*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), s. 361-369.
- MARTUSZEWSKI, Edward. 1971. *49 listów z powodu braci czeskich*. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- MATEJKA, Janusz. 1998. Kolegium Kościelne Parafii Ewangelicko-Reformowanej w Zelowie. In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i terażniejszość braci czeskich w Zelowie*. Zelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 155–157.
- MATĚJKA, Karel. 1998. O wygnańcach, którzy z Zelowa odeszli i wrócili do domu, do ziemi ojców. In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i terażniejszość braci czeskich w Zelowie*. Zelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 195–201.
- *Matka Boska Częstochowska patronka parafii w Zelowie*. 2013. Bydgoszcz: Wydawnictwo "Studio Plus".
- MÍČAN, Vladimír. 1924. *Česká emigrace v Polsku a na Volyni: Evangelisační cesta br. Vlad. Míčana, tajemníka Biblické jednoty*. Brno: Biblická jednota.
- MIKOŁAJCZAK, Aleksander Wojciech. 2012. Czesi w historii i kulturze Polski. In: NIJAKOWSKI, Lech M. (ed.). *Czesi*. Warszawa: Wydawnictwo sejmowe (Komisja Mniejszości Narodowych i Etnicznych), s. 29–48.
- NĚMEČKOVÁ, Radka a OBRUBA, Tomáš. 2009. Polsko. In: KOKAISL, Petr a kolektiv. *Krajané: Po stopách Čechů ve východní Evropě*. Praha: Nostalgie, s. 64–76.
- NIEWIECZERZAŁ, Jarosław. 2003. *Wertepy*. Zelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana.

- OLEJNIK, Leszek. 1997. Społeczność czeska w regionie łódzkim w latach 1945-1957. In: *Rocznik Łódzki* 44, s. 169-185.
- OLEJNIK, Leszek. 1998. Zbór ewangelicko-reformowany w Zelowie na tle dziejów tej miejscowości (od 1939 r.). In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i terażniejszość braci czeskich w Zelowie*. Zelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 67–90.
- OLEJNIK, Leszek. 1999. Muzeum Braci Czeskich w Zelowie. In: *Rocznik Łódzki* 46, s. 187-190.
- PAPUGA, Sławomir. 2001. Czeska historia Zelowa. In: *Wędrownik*, nr IV (370). (cit. podle Papuga–Gramsz 2003: 362)
- PAPUGA, Sławomir – GRAMSZ, Andrzej. 2003. *Zelów: wspólnota nacji, wyznań, kultur*. Łódź: Grako.
- *Parafia Ewangelicko-Reformowana w Zelowie*. [online]. [cit. 2016-04-11]. Dostępne z: [www.zelandia.pl](http://www.zelandia.pl)
- Parafia Ewangelicko-Reformowana w Zelowie. In: *Facebook*. [online]. [cit. 2016-04-11]. <https://www.facebook.com/Parafia-Ewangelicko-Reformowana-w-Zelowie-186092391585862/?fref=nf>
- POKROPEK, Marian. 1998. Tradycyjne budownictwo Zelowa. In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i terażniejszość braci czeskich w Zelowie*. Zelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 101–121.
- POSPÍŠIL, Vlastimil. 2003. *Návrat domů*. Brno: Exulant.
- Potomci českých bratří v Polsku. In: *Rudé právo* 20, VI. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 151)
- *Program obchodów 20-lecia miasta Zelowa*. 1976. Zelów: Urząd Miasta i Gminy w Zelowie. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 151)
- ROGUT, Dariusz. 2004. Pierwsze lata "władzy ludowej" w Zelowie (1945–1948). In: *Piotrkowskie Zeszyty Historyczne*, 6, s. 359–374.
- SEIDLER, Barbara. 1957. Panowie na Zelowie. In: *Prawo i Życie* 20, X. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)
- SWOBODA, Jerzy. 1998. Zelowianie – znani i mniej znani. . In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i terażniejszość braci czeskich w Zelowie*. Zelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 185–187.
- SZCZEPANKIEWICZ-BATTEK, Joanna. 2013. Bracia czescy w Kościele Ewangelicko-Reformowanym w Polsce – przeszłość i terażniejszość. In: *Studia z Geografii Politycznej i Historycznej*. Tom 2, s. 239–262.
- SZYSZKO, Marianna. 2012. *Wpływ sytuacji mniejszościowej na kształtowanie się kapitału społecznego na przykładzie czeskiej mniejszości narodowej w Zelowie*. Praca magisterska. Warszawa: Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego.
- ŠAFAŘÍKOVÁ, Růžena. 1994. Příspěvek k dějinám české emigrace. In: *Genealogické a heraldické listy: Acta genealogica ac heraldica* 14, č. 3-4, s. 35-37.
- ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. 1998. Czescy emigranci w XVIII w. i ich potomkowie. In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.). *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i terażniejszość braci czeskich w Zelowie*. Zelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 23–38.
- ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. 2005. *Čeští exulanti v Polsku. Czeska ewangelicka emigracja wyznaniowa w Polsce*. Zelów.
- ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. 2005. *Země otců. Z historie a ze vzpomínek k 50. výročí reemigrace potomků českých exulantů*. 2. vyd. Praha: Kalich.
- ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. 2010. *Zelów: česká exulantská obec v Polsku*. 2. vyd. Praha: Občanské sdružení Exulant.
- TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1973. Z dějin českého Zelova. In: *Život*, č. 8. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)
- TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1973. Zelov 1945–1972. In: *Život*, č. 9. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)



- TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1973. Z revolučních tradic zelovských Čechů. In: *Život*, č. 12. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)
- TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1973. Jak Czesi kupili Zelów. In: *Głos Robotniczy* 24. 9. 1973. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)
- TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1974. Z tradycji czerwonego Zelowa. In: *Głos Robotniczy*. 7. 1. 1974. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)
- TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1974. Zelov. In: *Život*, č. 10. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)
- TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1975. Momentky ze Zelova. In: *Život*, č. 1. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)
- TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1975. Z historie českého starobince. In: *Život*, č. 2. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)
- TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1975. Rudý Zelova. In: *Život*, č. 11 (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)
- TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1976. *Z dějin českého Zelova. Zelov: Kulturní Společnost Čechů a Slováků v Polsku. Obvodní Výbor.* (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)
- TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1982. Z dějin dělnického hnutí v Zelově. In: *Život*, č. 10–12. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)
- TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1982. Vzpomínka na Teofila Millera. In: *Život*, č. 324. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)
- TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1985. Tkalcovská družstva. In: *Život*, č. 330. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)
- TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1986. Z dziejów ruchu robotniczego w Zelowie w latach 1918–1939. In: *Z tradycji ruchu robotniczego w województwie sieradzkim*. Sieradz, s. 29–39. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)
- TOBJAŃSKI, Zbigniew. 1994. *Czesi w Polsce*. Kraków: Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Czechów i Słowaków w Polsce.
- TOMESZ, J. 1963. Zelów. Życie i praca naszych zborów. In: *Słowo Prawdy*, nr. 7–8. (cit. podle Kriegseisen 1998: 66)
- TRANDA, Zbigniew. 1953. Przed jubileuszem 150-lecia istnienia zboru w Zelowie. In: *Biuletyn Polskiego Zboru Ewangelicko-Reformowanego w Warszawie*. (cit. podle Kriegseisen 1998: 66)
- TRANDA, Zbigniew. 1954. Zarys dziejów zboru ewangelicko-reformowanego w Zelowie. In: *Strażnica Ewangeliczna*, nr. 5. (cit. podle Kriegseisen 1998: 66)
- TRANDA, Zbigniew. 1956. Zarys dziejów zboru ewang. eformowanego w Zelowie. In: *Jednota*, styczeń–kwiecień. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)
- TRANDA, Zbigniew. 1973. Kniha o Zelově. In: *Život*, č. 9. (cit. podle Góral – Kotewicz – Tobjański 1987: 152)
- TRANDA, Zbigniew. 1975. 150-lecie poświęcenia kościoła w Zelowie. In: *Jednota*, nr. 10. (cit. podle Kriegseisen 1998: 66)
- TRANDA, Zbigniew. 1984. 180-lecie parafii ewangelicko-reformowanej w Zelowie 1803–1983. In: *Jednota*, nr. 3. (cit. podle Kriegseisen 1998: 66)
- TRANDA, Zdzisław. 1997. Exulantský sbor v Zelově očima polského faráře. In: *Sborník ze 2. sjezdu českých a moravských reemigrantů a jejich potomků Návrat do země otců uskutečněného v Praze dne 7. září 1996*. Praha, s. 12–19.
- VACULÍK, Jaroslav. 2002a. *Češi v cizině – emigrace a návrat do vlasti*. Brno: Masarykova univerzita.
- VACULÍK, Jaroslav. 2002b. *Poválečná reemigrace a usídlování zahraničních krajanů*. Brno: Masarykova univerzita.
- VACULÍK, Jaroslav. 2009. *České menšiny v Evropě a ve světě*. Praha: Libri.
- VOLANSKÝ, Vilém: Krátké dějiny sboru českých baptistů v Zelově. In: *Sborník 1995. Baptisté Liberec*. [online]. [cit. 2016-04-11]. Dostupné z: <http://baptiste-liberec.cz/?p=55>
- WINNICKA, Ewa. 2003. Z żoną przy stole: pierwsza polska duchowna. In: *Polityka*, 38, s. 98–99.

- WRÓBLEWSKI, Piotr. 1996a. Česká menšina v Polsku. Proměny významu češství v Zelově (poznámky z výzkumu). In: *Český lid* 83, č. 1, s. 39–45.
- WRÓBLEWSKI, Piotr. 1996b. *Společnost czeska w Zelowie. Problemowa monografia socjologiczna*. Warszawa: Wydawnictwo naukowe Semper.
- WRÓBLEWSKI, Piotr. 1997. Mniejszość czeska w Zelowie. Tożsamość etniczna i postawy patriotyczne. In: KURCZ, Zbigniew (ed.) *Mniejszości narodowe w Polsce*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- WRÓBLEWSKI, Piotr. 1998. Współczesność zboru na tle najnowszych dziejów miasta. *Ethnos i demos w Zelowie*. In: KRIEGSEISEN, Jacek (ed.) *Wczoraj, dziś i... : życie, dzieje i teraźniejszość braci czeskich w Zelowie*. Żelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, Muzeum, s. 91–99.
- WRÓBLEWSKI, Piotr. 2012. Kim są zelowscy Czesi? In: NIJAKOWSKI, Lech M. (ed.) *Czesi*. Warszawa: Wydawnictwo sejmowe (Komisja Mniejszości Narodowych i Etnicznych), s. 49–54.

## DOKUMENTÁRNÍ FILMY O ZELOVĚ A ZELOVSKÝCH ČEŠÍCH

- A może na knedliki do Zelowa? 2009. In: *Łódzkie - turystyczna encyklopedia regionu*. Telewizja Polska Łódź. (srov. Czeskie gwary [online])
- SKONIECZNY, Artur i SKONIECZNY, Zygmunt. 1999. *Tu jest nawet i nieźle*. Telewizja Polska. (srov. Tu jest nawet i nieźle. In: *Filmpolski.pl Internetowa baza filmu polskiego*. [online]. [cit. 2016-04-11]. Dostupné z: <http://www.filmpolski.pl/fp/index.php?film=4212539>)
- ŠIMŮNEK, Vlastimil. 1997. *Pozdravujte v Čechách* (cyklus Svět bez hranic). Česká televize. (cit. podle Kučerová 2012: 68)
- ŠIMŮNEK, Vlastimil. 1999. *Do země otců* (cyklus Starty). Česká televize. (cit. podle Kučerová 2012: 68)
- ŠIMŮNEK, Vlastimil. 2000. *A viděl jsem nové nebe i zemi* (Cesty víry 21/2000). Česká televize. (cit. podle Kučerová 2012: 68)

## STUDENSKÉ ZÁVĚREČNÉ PRÁCE O ZELOVĚ A ZELOVSKÝCH ČEŠÍCH

Polské závěrečné práce týkající se Zelova vznikají takřka výlučně na nejbližší univerzitě v Lodži (Uniwersytet Łódzki). V současné době je možné elektronicky získat základní údaje o 86 z nich. Srov.:

Archiwum Prac. In: *Uniwersytet Łódzki. Centralny System Uwierzytelniania*. [online]. [cit. 2016-04-27]. Dostupné z: <https://apd.uni.lodz.pl/catalogue/search/simple/?pattern=zelow&type=all&limit=100#row80>

České menšiny se týkají například:

- EKIERT, Waldemar. 1994. *Przynależność wyznaniowa a postawy wobec norm moralnych. Na podstawie badań sociologicznych w Zelowie*. Diplomová práce. Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski. (cit. podle Wróblewski 1996a: 45)
- SIKORA, Emilia. 2007. *Dziedzictwo mniejszości narodowych i wyznaniowych w Zelowie*. Praca licencjacka. Łódź: Wydział Nauk Geograficznych Uniwersytetu Łódzkiego.
- KAŹMIERSKA, Ewa. 2010. *Muzeum w Zelowie - Ośrodek Dokumentacji Dziejów Braci Czeskich przy Parafii Ewangelicko-Reformowanej w Zelowie*. Praca magisterska. Łódź: Wydział Filozoficzno-Historyczny Uniwersytetu Łódzkiego.
- JARECKA, Kamila. 2013. *Wielokulturowość Zelowa - wymiar materialny i społeczny*. Praca magisterska. Łódź: Wydział Nauk Geograficznych Uniwersytetu Łódzkiego.

- SZEWCZYK, Paulina. 2014. *Przestrzeń sakralna Zelowa*. Praca magisterska. Łódź: Wydział Nauk Geograficznych Uniwersytetu Łódzkiego.

Českých závěrečných prací o Zelově je podstatně méně. Jedná se například o následující texty:

- MAREŠOVÁ, Hana. 2001. *Jazyk české enklávy v polském Zelově*. Disertační práce. Olomouc: Filozofická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci.
- KUČEROVÁ, Barbara. 2012. *Současný život zelovských Čechů na území České republiky. Proměny kolektivní identity reemigrantů ze Zelova a jejich potomků*. Bakalářská práce. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy.
- KORENC, Jan. 2013. *Snaha našich krajanů o zachování českého jazyka v polském Zelově*. Bakalářská práce. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze.

## **Příloha č. 2: Seznam klíčových informátorů**

### **SEZNAM NAHRANÝCH ROZHOVORŮ**

Na dalších stranách následují podrobnější záznamy o rozhovorech zahrnující příbuzenské diagramy.

Při jejich popisu budu užívat pouze čísla osob v diagramu (např. 3) bez zkratky č., aby se předešlo záměně za čísla informátorů. V diagramech jsou kromě běžně užívaných symbolů (viz kapitola Příbuzenství a smíšená manželství) použity barvy, které pro přehlednost znázorňují vyznání jednotlivců. Modrá = reformovaný, červená = katolík, zelená = luterán, růžová = baptista, žlutá = konvertita.

1. Rozhovor s manželským párem (Informátoři č. 1 a 2)
2. Rozhovor se ženou (Informátorka č. 3)
3. Rozhovor s manželským párem (Informátoři č. 4 a 5)
4. Rozhovor se ženou (Informátorka č. 6)
5. Rozhovor s manželi a jedním z jejich dětí (Informátoři č. 6, 7 a 8)
6. Rozhovor s mužem (Informátor č. 9)
7. Rozhovor se ženou (Informátorka č. 10)
8. Rozhovor se ženou a jedním z jejich dětí (Informátorky č. 11 a 12)
9. Rozhovor se ženou (Informátorka č. 13)
10. Rozhovor s mužem (Informátor č. 14)
11. Rozhovor se ženou (Informátorka č. 15)
12. Rozhovor se ženou (Informátorka č. 16)
13. Rozhovor s mužem (Informátor č. 17)
14. Rozhovor s manželským párem (Informátoři č. 18 a 19)

## KLÍČOVÍ INFORMÁTOŘI

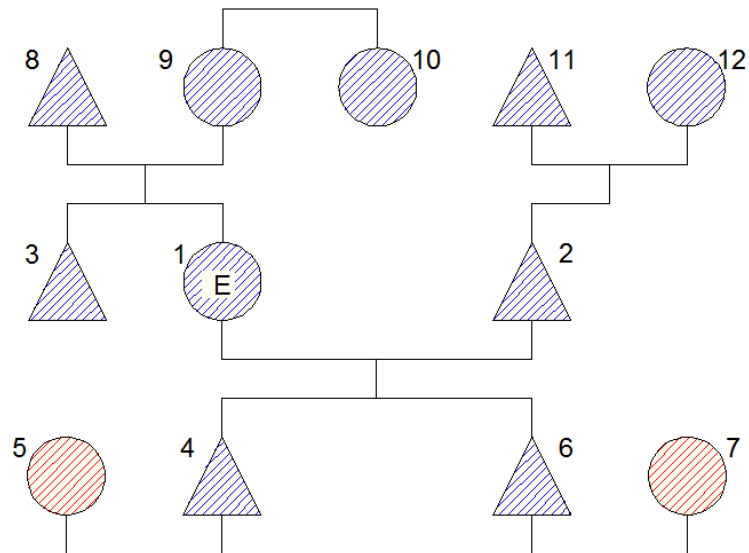
OZNAČENÍ	POHLAVÍ	ROČNÍK NAROZE	VYZNÁNÍ	PROFESE, STAV
<b>Informátor č. 1</b>	žena	1960	reformovaná evangelička	Učitelka
<b>Informátor č. 2</b>	muž	1962	reformovaný evangelík	řemeslník
<b>Informátor č. 3</b>	žena	1942	reformovaná evangelička	v důchodu
<b>Informátor č. 4</b>	muž	1943	reformovaný evangelík	v důchodu
<b>Informátor č. 5</b>	žena	1946	katolička	v důchodu
<b>Informátor č. 6</b>	žena	1972	konvertita (katolička, nyní reformovaná evangelička)	Učitelka
<b>Informátor č. 7</b>	muž	1968	reformovaný evangelík	Lékař
<b>Informátor č. 8</b>	muž	1998	reformovaný evangelík	student
<b>Informátor č. 9</b>	muž	1949	reformovaný evangelík	v důchodu
<b>Informátor č. 10</b>	žena	1926	reformovaná evangelička	v důchodu
<b>Informátor č. 11</b>	žena	1965	konvertita (katolička, nyní reformovaná evangelička)	podnikatelka
<b>Informátor č. 12</b>	žena	1994	reformovaná evangelička	studentka
<b>Informátor č. 13</b>	žena	1981	reformovaná evangelička	na mateřské dovolené
<b>Informátor č. 14</b>	muž	1934	reformovaný evangelík	v důchodu
<b>Informátor č. 15</b>	žena	1940	reformovaná evangelička	v důchodu
<b>Informátor č. 16</b>	žena	1944	reformovaná evangelička	v důchodu
<b>Informátor č. 17</b>	muž	1959	konvertita (katolík, nyní reformovaný evangelík)	?
<b>Informátor č. 18</b>	muž	1966	reformovaný evangelík	podnikatel
<b>Informátor č. 19</b>	žena	1968	katolička	výtvarnice

## Diagram č. 1 – Rozhovor s manželským párem

Rozhovor se konal 21. 10. 2012 u informátorů doma.

**Informátor č. 1** – žena (1960), učitelka

**Informátor č. 2** – muž (1962), řemeslník



Popis diagramu:

Ego = informátorka č. 1

2 = informátor č. 2

Sňatek mezi 1 a 2 uzavřen v roce 1983, oba reformovaní českého původu, jejich rodiče rovněž

Synové (4 a 6) žijí s katoličkami, 4 mimo Zelov

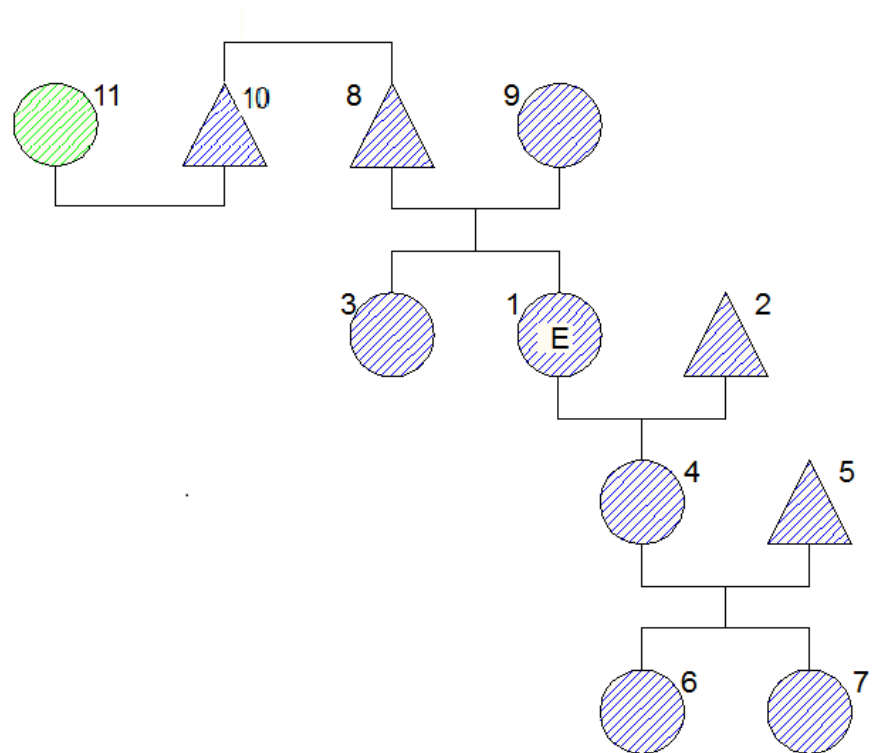
3 – bratr Ega je shodný s Egem v diagramu číslo 14

10 – sestra matky Ega je shodná s Egem v diagramu číslo 2

## Diagram č. 2 – Rozhovor se ženou

Rozhovor se konal 22. 10. 2012 ve sborovém domě.

**Informátor č. 3** – žena (1942), v důchodu, zpívá česky v pěveckém sboru



Popis diagramu:

Ego = informátorka č. 3

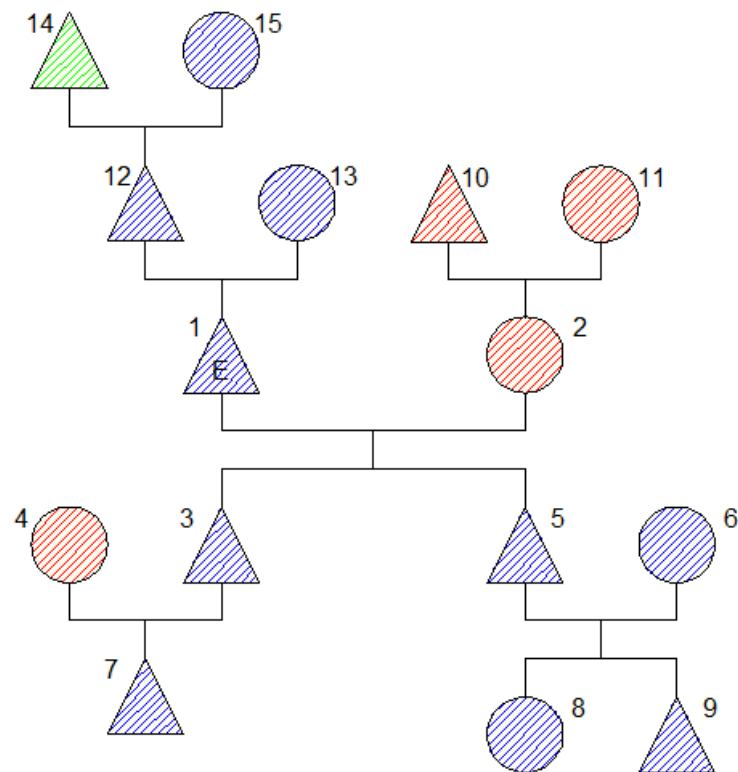
3 – sestra Ega je shodná s matkou Ega (9) v diagramu číslo 1 a matkou Ega (10) v diagramu č. 14  
6 a 7 – dcery dcery Ega (narozeny okolo roku 1990) jsou jedny z posledních (a nejmladších, s nimiž jsem se při výzkumu setkala) osob, jejichž mateřským jazykem je zelovská čeština

### Diagram č. 3 – Rozhovor s manželským párem

Rozhovor se konal 22. 10. 2012 u informátorů doma.

**Informátor č. 4** – muž (1943), v důchodu

**Informátor č. 5** – žena (1946), v důchodu



Popis diagramu:

Ego = informátor č. 4

2 = informátorka č. 5

3 a 5 = synové jsou reformovaní evangelíci po otci, roli hrálo v tomto případě pohlaví dětí

6 = manželka syna Ega je shodná s dcerou Ega (7) v diagramu číslo 5



## Diagram č. 4 – Rozhovor se ženou

Rozhovor se konal 22. 10. 2012 u informátorky č. 6 doma.

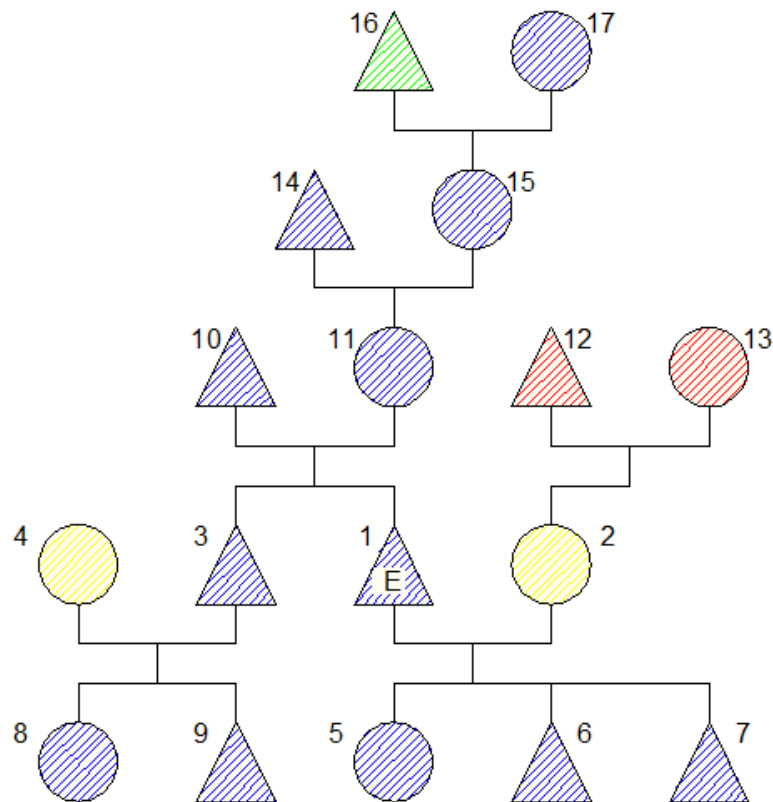
## Rozhovor s manželi a jedním z jejich dětí

Rozhovor se konal 22. 10. 2012 u informátorů doma.

**Informátor č. 6** – žena (1972), učitelka

**Informátor č. 7** – muž (1968), lékař

**Informátor č. 8** – muž (1998), student



Popis diagramu:

Ego = informátor č. 7

2 = informátorka č. 6

6 = informátor č. 8

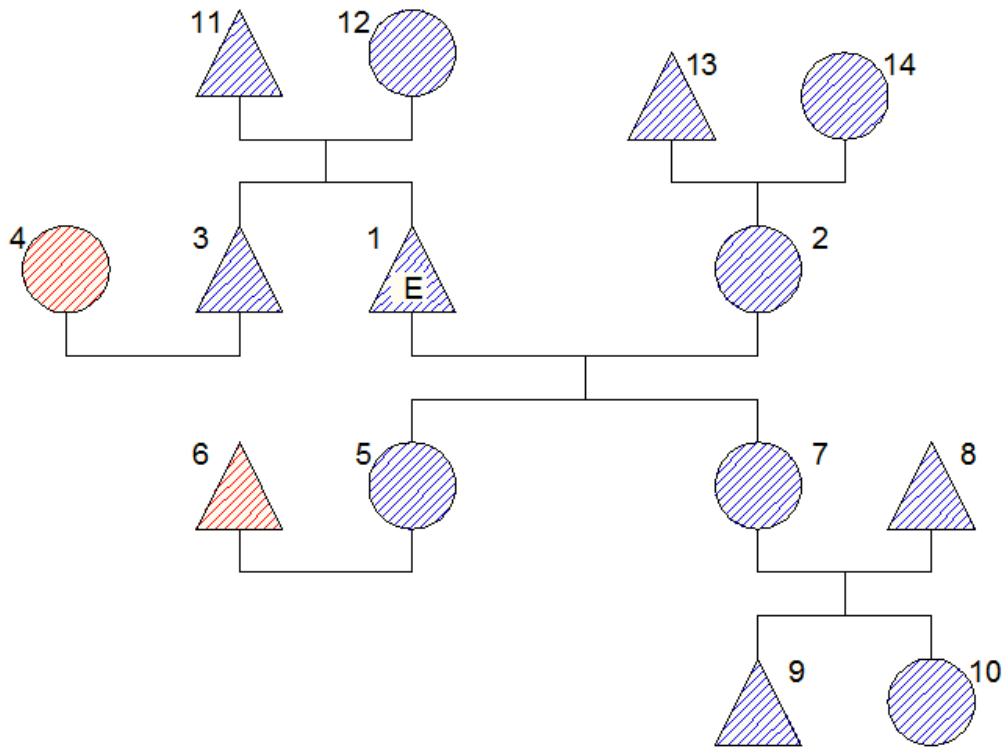
2 a 4 – obě původně katoličky, konvertovaly k reformovanému vyznání

11 = matka Ega je shodná s Egem v diagramu č. 10

## Diagram č. 5 – Rozhovor s mužem

Rozhovor se konal 23. 10. 2012 při cestě autem.

**Informátor č. 9** – muž (1949), v důchodu



Popis diagramu:

Ego = informátor č. 9

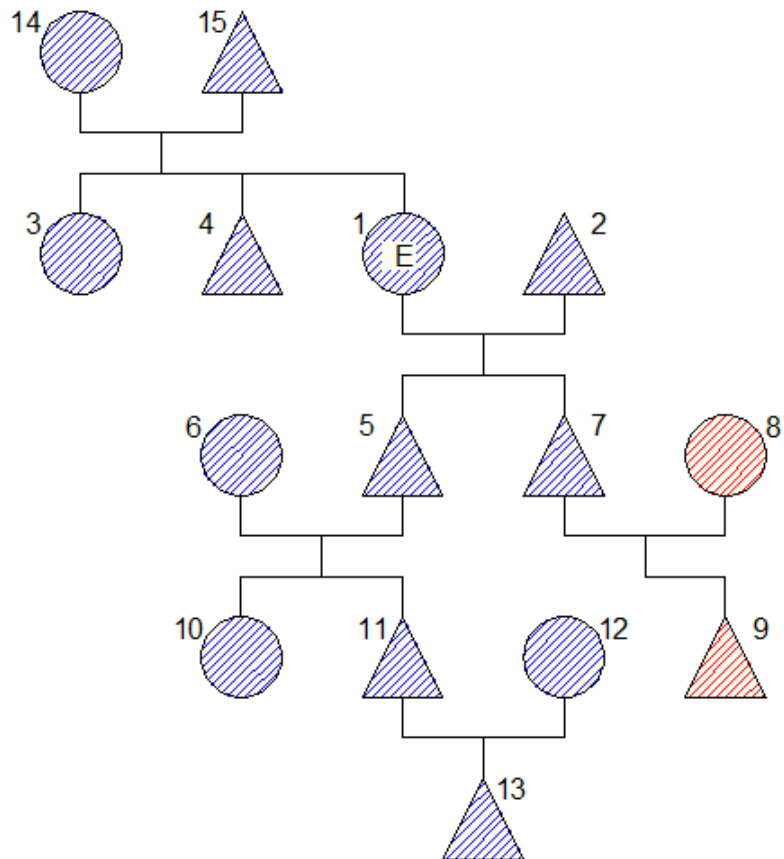
3 = bratr Ega, oženil se s katoličkou v reformovaném kostele, mají děti, které jsou rovněž reformovanými evangelíky, 4 se účastní slavností apod. v reformované církvi, ale nechce konvertovat, běžně chodí do katolického kostela

7 = dcera Ega je shodná s manželkou syna Ega (6) v diagramu číslo 3

## Diagram č. 6 – Rozhovor se ženou

Rozhovor se konal 9. 11. 2012 u informátorky doma.

**Informátor č. 10** – žena (1926), v důchodu



Popis diagramu (srov. Příloha č. 3: Přepis rozhovoru s informátorkou č. 10):

Ego = informátorka č. 10

2 = manžel Ega, reformovaný evangelík českého původu

10 = dcera syna Ega žije v Anglii

11 = syn syna Ega žije v Lodži

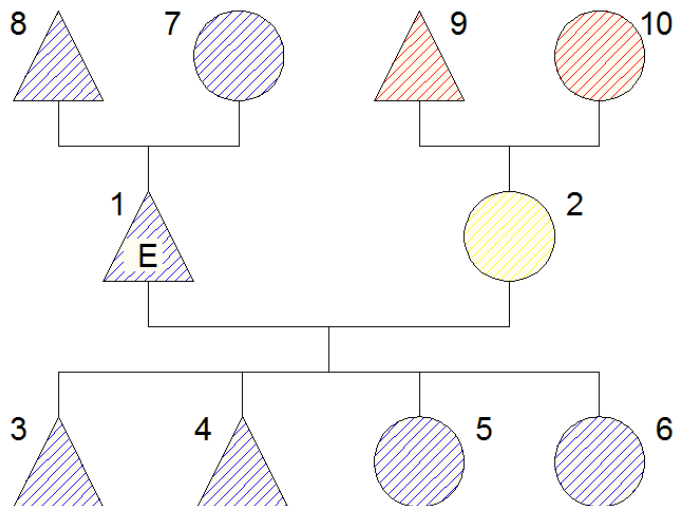
7 = syn Ega v mládí odešel mimo Zelov, oženil se s katoličkou

## Diagram č. 7 – Rozhovor se ženou a jedním z jejích dětí

Rozhovor se konal 9. 11. 2012 v domě patřícím rodině.

**Informátor č. 11** – žena (1965), podnikatelka

**Informátor č. 12** – žena (1994), studentka



Popis diagramu:

Ego = reformovaný evangelík českého původu (1955)

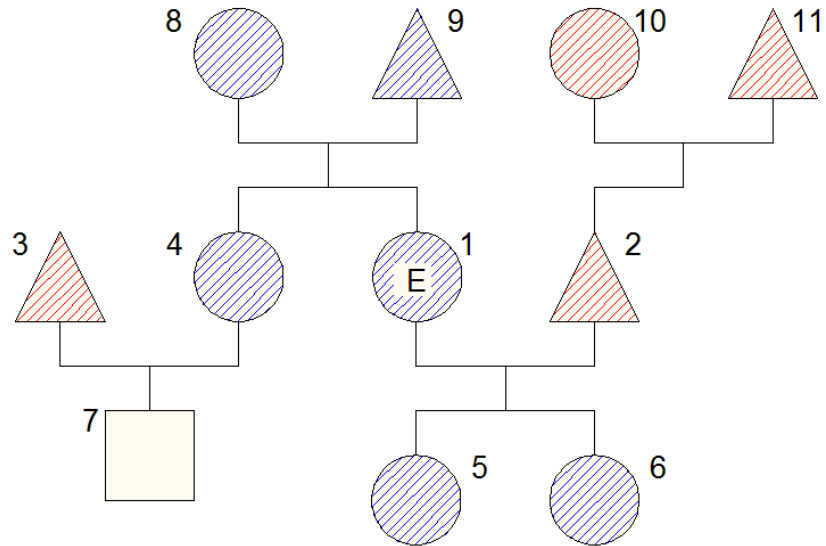
2 = informátorka č. 11, Polka katolička z Lodže, přestěhovala se do Zelova, konvertovala k reformovanému vyznání, poté se vdala za 1

6 = informátorka č. 12

## Diagram č. 8 – Rozhovor se ženou

Rozhovor se konal 10. 11. 2012 ve sborovém domě.

**Informátor č. 13** – žena (1981), na mateřské dovolené



Popis diagramu:

Ego = informátorka č. 13 je shodná s dcerou sestry Ega (8) v diagramu č. 15

2 = katolík, pochází nedaleko od Zelova

4 = sestra Ega

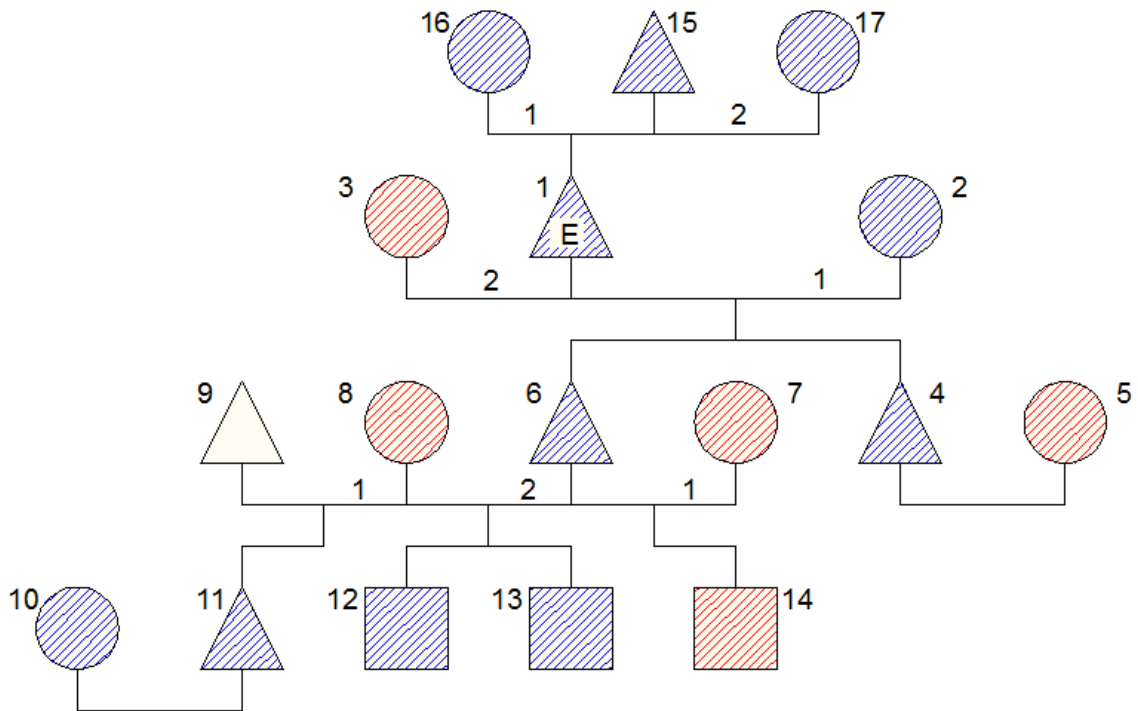
3 = katolík, pochází z Bełchatowa

7 = 2 děti, zatím jsou moc malé, není jisté, jakého budou vyznání

## Diagram č. 9 – Rozhovor s mužem

Rozhovor se konal 11. 11. 2012 ve sborovém domě.

**Informátor č. 14** – muž (1934), v důchodu



Popis diagramu:

Ego = informátor č. 14, v roce 1949 odešel ze Zelova, jezdil často na návštěvy, teprve v důchodu (v roce 2002) se do Zelova přestěhoval

2 = první manželka Ega, reformovaná evangelička českého původu

3 = druhá manželka Ega, vdova, spolužačka Ega ze stření školy

Sňatek mezi 1 a 2 uzavřen v roce 1959, bydleli ve Varšavě

16 = první manželka otce Ega zemřela v roce 1946

6 a 4 = synové Ega bydlí nedaleko Varšavy

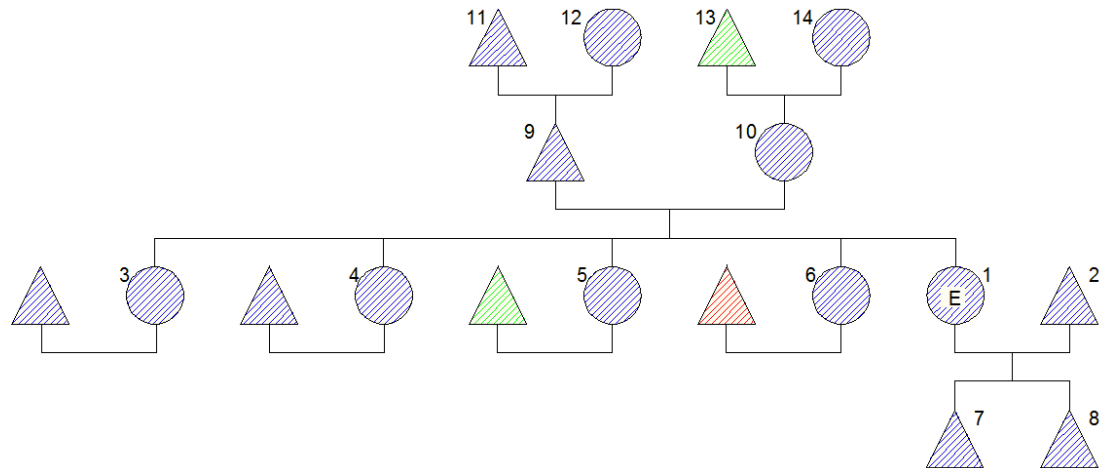
7 = první manželka syna Ega katolička, dítě 14 katolík

8 = druhá manželka syna Ega katolička, bez problémů děti (12, 13) reformovaní evangeliči, chodí do reformovaného kostela ve Varšavě, tam byly pokřtěny

## Diagram č. 10 – Rozhovor se ženou

Rozhovor se konal 12. 11. 2012 u informátorky doma.

**Informátor č. 15** – žena (1940), v důchodu, zpívá česky v pěveckém sboru



Popis diagramu:

Ego = informátorka č. 15, reformovaná evangelička českého původu

2 = reformovaný evangelík českého původu

8 = syn Ega je shodný s Egem v diagramu č. 4

3, 4, 5, 6, 1 = pět sester, tři se vdaly za reformované evangeličky, jedna za luterána, jedna za katolíka

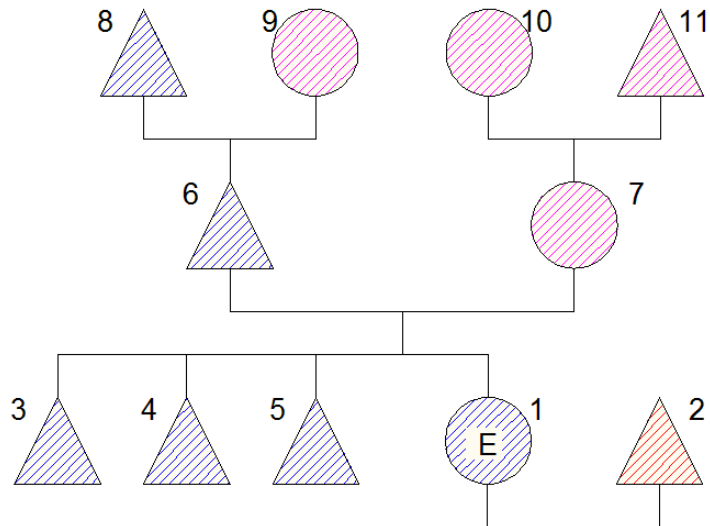
10 = matka Ega byla tolerantní, nedělala rozdíly (pokud šlo o vyznání zeťů)

Rodina 9 a 10 reemigrovala, ale záhy se vrátila zpět do Zelova

## Diagram č. 11 – Rozhovor se ženou

Rozhovor se konal 13. 11. 2012 u informátorky doma.

**Informátor č. 16** – žena (1944), v důchodu, zpívá česky v pěveckém sboru



Popis diagramu:

Ego = informátorka č. 16, s rodinou žila přibližně 10 kilometrů od Zelova, česky mluvila s 9, v rodině se mluvilo polsky, 7 neměla s kým mluvit německy, 6 zemřel v druhé světové válce

6 = otec Ega, reformovaný evangelík českého původu

9 = matka otce Ega, baptistka, mluvila česky

7 = matka Ega, baptistka německého původu

2 = Polák katolík, nezúčastňuje se katolických mší

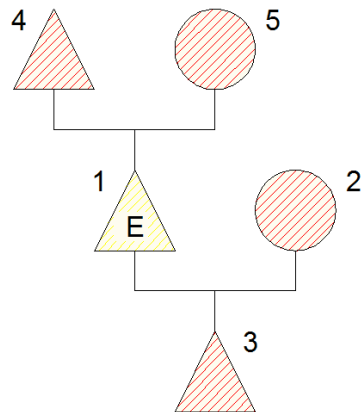
Sňatek mezi 1 a 2 uzavřen v roce 1975



## Diagram č. 12 – Rozhovor s mužem

Rozhovor se konal 13. 11. 2012 ve sborovém domě.

**Informátor č. 17** – muž (1959), ?



Popis diagramu:

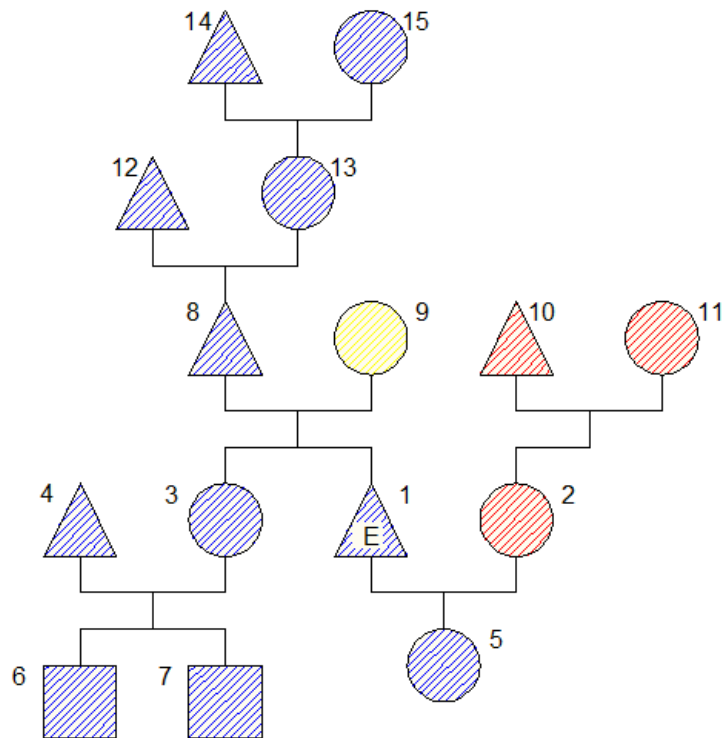
Ego = informátor č. 17, celá rodina pochází z obce asi 4 kilometry vzdálené od Zelova

## Diagram č. 13 – Rozhovor s manželským párem

Rozhovor se konal 14. 11. 2012 v domě patřícím rodině.

**Informátor č. 18** – muž (1966), podnikatel

**Informátor č. 19** – žena (1968), výtvarnice



Popis diagramu:

Ego = informátor č. 18

2 = informátorka č. 19, studovala v Česku

Sňatek mezi 8 a 9 uzavřen jako smíšené manželství, 9 původně katolička, konvertovala přibližně 40 let po svatbě, manželé žili mimo Zelov, 9 v současnosti bydlí se synem v Zelově

1 a 3 studovali na vysokých školách (Lodž, Varšava), 3 bydlí ve Varšavě

8 = otec Ega, reformovaný evangelík českého původu ze Zelova

12 = otec otce Ega českého původu

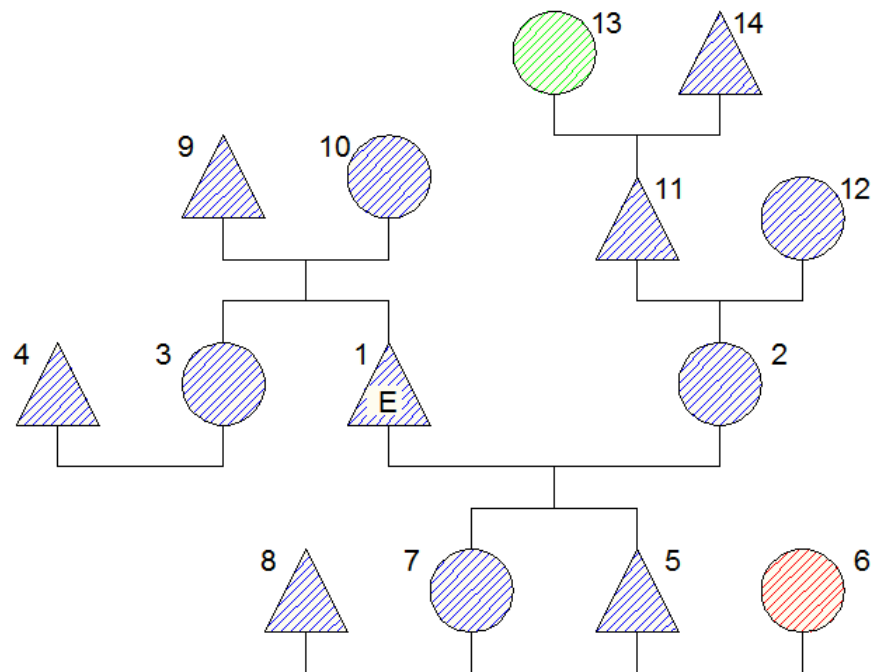
13 = matka otce Ega, dítě z národnostně smíšeného manželství

14 a 15 = oba reformovaní evangelíci, ale jeden Čech a jeden Polák (šlechtického původu)

## Další příbuzenské diagramy

Následující diagramy jsem zaznamenala díky (nenahrávanému) rozhovoru s jednou z dalších informátorek – přiblížila rodinné strategie na třech příkladech (vlastní rodiny a dvou dalších).

### Diagram č. 14 – Rodina informátorky



Popis diagramu:

Ego = manžel zmíněné informátorky, reformovaný českého původu

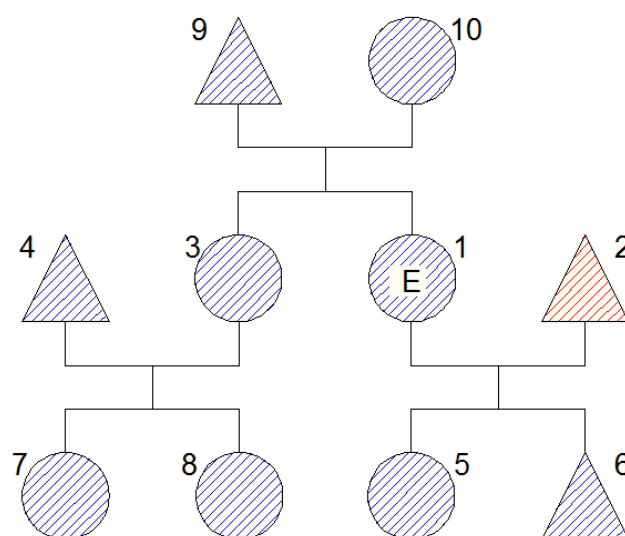
2 = manželka Ega je reformovaná evangelička – Polka z Varšavy, mezi 1 a 2 se tedy jedná o národnostně smíšené manželství

6 = katolička z Lodže, svatba s 5 proběhla v reformovaném kostele v Lodži

3 = sestra Ega je shodná s Egem v diagramu č. 1

10 = matka Ega je shodná s matkou Ega (9) v diagramu č. 1 a sestrou Ega (3) v diagramu č. 2

## Diagram č. 15 – První příklad



Popis diagramu:

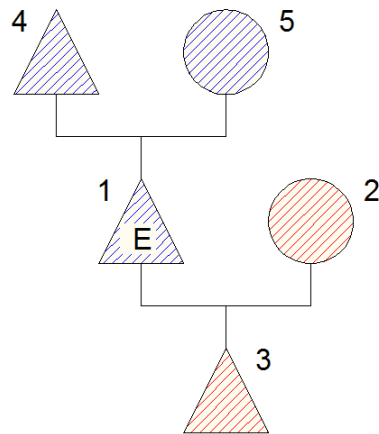
Ego = reformovaná evangelička českého původu

2 = Polák, katolík

1, 2, 5 a 6 málo chodí do kostela, ale pokud jdou, jde s nimi i 2

8 = dcera sestry Ega je shodná s Egem v diagramu č. 8

## Diagram č. 16 – Druhý příklad



Popis diagramu:

Ego = reformovaný českého původu, 4 a 5 rovněž

2 = Polka, katolička

3 = pokřtěný jako katolík

### **Příloha č. 3: Přepis rozhovoru s informátorkou č. 10**

Informátorka č. 10 (HJ): Zaskvíit vám světlo?

Barbara Kučerová: Ne, ne, dobrý. Jenom jsem se dívala, jestli to funguje.

HJ: Aha.

BK: No, můžu tak říct, že je docela hodně, ale vono je všude, protože máme hodně těch sborů.

HJ: Je hodně. No, tu zelouskej farář tež je v Čechách.

BK: On je na Moravě, že jo?

HJ: Jo, Jelinek. I žena jeho tež. No a dcéra v Ostravě je.

BK: No, to mně už někdo říkal, no, vim.

HJ: Jo, že je v Ostravě. Tam při, nevím či jako farář či se zavaže školku či co tak.

BK: Já myslim, že je farářka.

HJ: Že je farářkou. Možno, bo já nevím dokladně to. Tež neřikam.

BK: A oni jsou dva roky, co se odstěhovali, že jo?

HJ: Jo, jo.

BK: A už tady byli dlouho, tak se,

HJ: Třicet roků byl. No necelejch peuno. Ale to byl tůze dobrej farář.

BK: Jo?

HJ: Tolik, co von udělal pro Zelou. Kostel vyremontoval, je krásnej. Ted' střecha, podlaha, no úplně všechno.

BK: A proč vodjeli? Že už tady byli dlouho?

HJ: No to je mnoho do pověděnie, rači nemluvit.

BK: Aha, dobře.

HJ: Jo. Rači nemluvit. Tak, no tež juž třicet roků byl, ne no. Ale byl dobrým farářem. Ó. Já ho neumím nikdy zapomenout. Tolik, co von udělal. Tu faru přeci takou krásnou, je postavená. Všechno. No, napravdu posvětil se, že, všechno

BK: Jo, práci, práci pro sbor, jo?

HJ: Jo. A dycky někdo se najde, co se nelíbí, či tak, či ovak, to všude tak je.

BK: A ještě bych se zeptala vo vaší, nebo, vy jste se narodila v Zelově a rodiče byli oba Češi?

HJ: Tež, evangeliki reformovaný, ju. Tady nawet mám tátu před válkou. Nejdřiu můj táta, to vzali ho na vojnu do Rosje i tam v tej Rosji byl vosum či devět roků. No jak přijel, dva, to já ješče jsem nebyla na světě. Jak přijel do Polski z Rosje, no, to já jsem se urodila. V dvacátym šístym roku.

BK: Aha.

HJ: No i byl tež tym v radě, ne? Tam nic, to byla taka rada. Nawet mam to zdjęcie, víte?

BK: Jak se říká kolegium teďka, jo?

HJ: Rada miejska.

BK: Aha, miejska.

HJ: Jo, nawet mám to zdjęcie jeho, měla jsem branku. Ó papírů. Mám ještě na památku to zdjęcie. Pohleďte .... To, to.

BK: Aha, jo tady.

HJ: Jo, to byl můj táta. Tohleto byl zelouskej radní.

BK: Jo, jo.

HJ: Při gmině. Pospíšil, to byl evangelík, to byl wujtem, tak jak burmistrzem. To byl tenhlen. I z každěj narodovosti byli štyry.

BK: Aha, aby to bylo vyrovnaný.

HJ: Jo, z Němců, z Čechů, z Poláků i ze Židů. Všichni byli, vidíte, o. Oj, to si přečtíte.

BK: Zarząd Gminy i członkowie Rady Gminnej w Zelowie.

HJ: No, kerej to byl rok?

BK: 1927 až 1931.

HJ: No, no ju. Bylo po štyry roků. Vidíte. Ješče mám tu památku. A tuhle mám tež ješče památku, jak táta byl v Rosji.

BK: Aha.

HJ: Vemu ten, to vám ukážu.

BK: A to bylo za první světový války?

HJ: No, bo to, za cara. Za cara. A byl vosum či devět roků. A tuhle to vidíte. Štyry Čechy byli, štyry Němci, to z každěj narodovosti byl v gmině. A teď to víš, jak se, víte, vybíraj se sami a my jsme ničím.

BK: Aha.

HJ: Takže to. A ješče. Kde já mám tu hůlku. A, nějako zajdu. Tam mám ješče tátu, jak byl v Rosji. To zdjęcie. Podivejte se, jak byli za cara v Rosji. Táta vždycky vopomínal, že půl hodiny jezdili na, na stráži. Vod padesát stopni byli v mrazu. To je půl hodiny.

BK: Málem tam zmrzli.

HJ: Stáli jako, no, na varcie. To mám ješče památku, jak táta byl v Rosji. Devět roků byl.

BK: To je dlouho. .... Tady máte napsaný datum narození, kdy zemřel.

HJ: Tady mám plnej stůl lekarstw. Oj Bóže, Bóže. Tak jsem slaba, že?

BK: No. Já jenom chvíličku.

HJ: Jéjku, jéjku. Ale co udělat, přišla nemoc i. No tam mám hůlku prauda. Při křeselku.

BK: Jo tady.

HJ: Jo.

BK: Tak já když tak vám ji pak podám.

HJ: Jo ješče mám psa, ješče mám kočku. Kurcze, ale juž teď, juž mi to nejní potřebný. Juž mi je zatěžko. No, víš, pchá se na kolena. Och, ty, ty chunto.

BK: A maminka byla Češka, tatínek

HJ: Tež. Z Jersáků.

BK: Jo.

HJ: Ju, maminka potom vyšla za Pejgu. No, za toho, ju. I sama byla pár, no, dokad' táta byl tam v tej Rosji, to byla sama z bratrem i ze sestrou. Vopovídala, jak to tu bylo nedaleko asi kilometr byla hranice. Takže či chlíb či naftu, bo přeci nebylo světla, to musela všechno nalevo. Šmuklovat, jak to říkaj.

BK: Aha.

HJ: Žeby koupit tam i přinýst, žeby děti měly co jíst. Mnoho přešla v životě. Sama musela mět, měla ty dva děti, tak ňáko. No ňáko potom táta jak přišel, no to juž bylo jim lehčejc.

BK: A před druhou světovou válkou se tady mluvilo, všichni mluvili česky, že jo?

HJ: Jo, všechno po česku. Tu bylo tůze málo Poláků. I Židů. Potom toprva tak kupovali Židy potom. A tak to přeci Čechy to koupili.

BK: No, původně.

HJ: Vod, vod toho Łaskiho. Takže víte.

BK: No a po druhý světový válce někdo z vaší rodiny se odstěhoval do toho Bohumína, jo?

HJ: Prosím?

BK: Po druhý světový válce někdo z rodiny vodjel do Čech, jak všichni odjížděli.

HJ: Jo, odjel. Sestra vodjela. A my sme vostali. Sestra jen vodjela. V čtyrycátym pátym roku. Muskej byl naučitel, Vondráček se menoval, no i v Bohumíně, tam bydleli. Jak jsem tam tež. Tež procházeli jako evangeliki tež byli pronásledovaný, von byl tym naučitelem. To jak do kostela, to do Ostravy, žeby v Bohumíně

BK: nevěděli

HJ: Bo by měl nepřijemnosti. To dycky jel do Ostravy do kostela. Jak jsem tam časem jela, to jsme jeli do tej Ostravy do kostela, bo říkal, tady v Bohumíně by ho pře, no i by měl nepřijemnosti. Takže ten život byl vod čtyrycátýho pátýho roku to taký bylo. Smutny.

BK: A tady taky.

HJ: A u nás tež bylo. Kdo trochu země měl. Jak se například nevyvážel, nemotal ten kontigent, to ho do kozy vsázovali, do vězení, hrůza bylo. Na stodole, to bylo „Tu meška kulak“, no, že boháč. Jak měl tam čtyry hektary či pět, to bylo boháč. To už ničým nebyl. I ja jak jsem vyšla za muž, no to v, desátýho listopada, zejtra, v čtyrycátym pátym roku. To by bylo kolik let? Padesát?

BK: To víc.

HJ: Šedesátem, no, ne? No, ale muskej zemřel už sedmnáct let tomu. Vostala jsem sama.

BK: A děti bydlí tady v Zelově?



HJ: Ju. Jeden ješče mešká se mnou. Nahóre tam mešká, a jeden v Rzaganiu, bo byl vojskovým. Skončil školu vojskovou. No to tam byl v Rzaganiu jako kapitán. Tam moc, samochody měl. No to tam byli vojskový. Ale potom dostal tu rentu, šel na rentu. Šel, měl kolik, ješče štyrcet neměl, to šel na rentu. I tam bydlí, tam mešká v tom Rzaganiu. Ale vzal si Polku.

BK: A váš muž byl Čech, evangelík?

HJ: Evangelik, jo.

BK: Takže děti, to je jasný, byli taky evangelíci.

HJ: Děti šly za mnou. Všechny jako evangeliki jsou.

BK: A když si vzal Polku, to byla katolička, jo?

HJ: Katolička. No von při svým, vona při svým.

BK: Jo, každej má svoje, jo?

HJ: To už nejni to, ale co nadělat. Tam nebylo evangelíků, tam v tym Rzaganiu nikoho. Ani kostela ani.

BK: No, tak to je taky těžký, když tam není, že jo?

HJ: Nebylo tam ani jednoho člověka evangelíka. A von tam měl, pracoval jako ve vojsku jako kapitán, měl pod sebou třicet lidí, no, tak vona byla v bibliotece, zapoznali se i. Ale kostelní slib peuno neměli, jak jen civilnej.

BK: Aha. Nemohli se dohodnout, v jakym kostele, jo?

HJ: Jo. I každej je při svým.

BK: No a tady v Zelově taky přece, do reformovaného kostela taky jsou ty, že si berou třeba Poláky.

HJ: Jo, míchaj, míchaj se strašně, teď to hrůza Pána.

BK: A myslíte, že to je jako špatně.

HJ: To je tůze špatně. To je tůze špatně. No ale co udělat. Mládež nedá si říct. Říděj sebou i. A v Čechách jak? Tež tak?

BK: Někdy taky, ale nás je víc evangelíků.

HJ: Víc každej bere evangelíků, a tu ne. Převážně.

BK: To je ještě tak, že hodně je evangelíků, tak můžou si jako vybrat.

HJ: Vybrat. No tu též je pěkněj jo a děvčata jsou taky krásný jak lalki. A to, a jdou do katolíků. Co udělat. Nic se neudělá. Málo, málo kerá jde mezi evangelíka.

BK: Tak a myslíte, že ten sbor tím trpí?

HJ: Trpí. Tůze trpí.

BK: Že už se změnil?

HJ: Ju. Ale co se udělá. A vidíte, mám přítele (pes, B. K.). Ani nemám, čím bych vás počastovala. Kávu?

BK: Né, ne, nic nepotřebuju, ne. Já jsem si teď dávala čaj dobrej na tom domu sborovym.

HJ: Jo?

BK: No.

HJ: No, bo ty přicházíš. Ženská mi ušikuje vobědy, bo já nejsem v stanie.

BK: No jasně, já rozumim.

HJ: Dobře, že sedim ještě na raze. Možná přijdu ještě k sobě, no. Není věda.

BK: Tak jak je to třeba znát na tom sboru, že tam jsou míchaný?

HJ: No míchaj se nemožlivě. Srdce bóli, napravdu, ale co se udělá. Za chvíli nás tu bude tůze maličko.

BK: Ale přeci některý, když si vezmou třeba katoličku, tak ona potom se stane evangeličkou. Nebo děti jsou

HJ: Ále málo. No, to už je...

BK: Víc je tak, že jsou děti potom katolíci?

HJ: Potom zase bėrou zas za katolíků i jsou katolíci. Málo, málo. Či jsme juž na zahynutí? Kolikrát si tak myslím. A takej to byl krásnej velkej sbor. Žeby to nevodjžděli všechno, bo to štyrycátym pátym roku byly taký bandy i tech evangelíků chodily, vokrádaly, bily. Každěj vo ten život bál se. I utíkal. Všechno utíkalo do Čech. A voni chodili po nocích, zabírali, bili, no strašně tu bylo. Začím se to unormovalo, to všechno vyjelo do Čech, i tam. A vaše rodina? Tež byla tu z Polski?

BK: Ne.

HJ: Ne, z Čech.

BK: Z Čech, no. Ale moje babička se jmenovala za svobodna, z domu.

HJ: Za Svobodu, ju?

BK: Ne, to se tak říká jako z domu, v češtině to je za svobodna, že byla ještě svobodná.

HJ: Svobodná.

BK: Tak měla příjmení Tučková.

HJ: No to tu Tučki tež byli.

BK: Taky bylo, ale.

HJ: Jo.

BK: Ale já myslim.

HJ: Nedaleko meškali na druhej straně, asi půl kilometra, v takim dřevěnym Tučki meškali, pěknym domu.

BK: Ta moje babička, jakoby ten rod je z Čech. Ale možná, že tam

HJ: nějaká rodina ztaď pocházela

BK: ale asi ne, spíš jako

HJ: jako z Čech

BK: spíš tadyty, že byli z nich, ale nevim.

HJ: No to krásně, že tam u vás koukáte evangelík s evangeličkou. U nás to ne. U nás je hrůza.

BK: Ale u nás taky někdy jsou míchaný.

HJ: Tež jsou míchaný.

BK: No.

HJ: No, ale převážně možno každej kouká za svým, ne?

BK: No spíš tak.

HJ: A tadyhle to. No ale co udělat. Mládež teď se nepřemluví, neřekne. No ale máme kostel vyremontovanej, vždycky někdo do toho kostela přijde.

BK: Ale ještě je docela, není tak maličko.

HJ: Ju, ješče jsou ty sbory, baptisty, to kolik jich je, patnáct, no a tež se sbíraj.

BK: Ale přeci právě dřív taky z toho reformovanýho sboru vodešli některý Češi, že šli do baptistů nebo do těch svobodných.

HJ: No, ne. To už byli ty baptisty. Že vod nás vodešli baptisty, to ne.

BK: Ale oni si založili ten sbor a to byli reformovaný původně.

HJ: To ju, ale juž

BK: to už bylo dávno

HJ: ale juž před válkou byli baptisty. Tam to byli takej lidi, že ani nevypil ani nezakouřil papierosa, taki tam byl, že voni byli tuže věřící. Ale už teď, no to pozměňovali, tež je pár, není jich mnoho. Ješče jsou święto, náký tam zielonoświętowcy, potom ještě náký.

BK: Různý tady, jo?

HJ: Ju. V Čechách tež tak?

BK: No taky, ale.

HJ: Málo.

BK: No já nevím. U nás je hodně, to je zase špatně, že u nás je hodně nevěřících. Ateistů. To je nejvíc.

HJ: O, to je hrůza.

BK: To je nejvíc.

HJ: Ó, hrůza. Vlastně. Já jak jsem byla v Bohumíně, to jak jsme šli do toho kostela, to bylo vosum lidí, deset lidí, to byla hrůza. A v Bohumíně přeci bylo mnoho evangel, všecko jeden zabaví. No, byla jsem tež v Čechách, jak vlastně sestra zemřela na pohřbě, jak švagr zemřel, byl spálenej, sestra tež. V Ostravě byl spálenej, no. I ten vobraz mám pořád před vočima. Tu tuhlu, ty dveře s tou, voteuřený, tady byla truhla, potom vjela spokojně, farář vodpravil kázání, jela tam, dveře se zamkly, konec.

BK: A tady se tak nedělá?

HJ: Ne, tady ne. U nás nejni. U nás nejni. My všechny jdeme do země. Byli jste chyba na hřbitově? No. Hřbitou máme tuže velkej, všechno. Někery jsou spálený, ale to v Lodi je, v Varšavě je, v Poznani, jo, jsou. Někery vlastně se pálej. To tu ze Zelova jedna se dala spálit. Dedeciusová. No i ty prachy snad po moři či někde byli rozsypaný. Taký měla přání.

BK: No, to je zvláštní. A co tam?

HJ: Co tam? Tam někdo? Nejní nikoho, Jolka, nejní. (na psa, B. K.) Ona mě pilnuje, Bóže, vám říkám. Jak jsem přijela, to nevěděla, co má se mnou dělat. A už teď říkám, můj Bóže, žeby to někdo chtěl. Juž mi je těžko, juž nawet. No ju, no vidiš. To jseš taka fajna. (na psa, B. K.)

BK: Ale je dobře, ne, mít psa?

HJ: No, na kolena se. I všude jde se mnou, kde jsem, to vona jde se mnou.

BK: A máte, kolik máte děti?

HJ: Dvou synů, jeden bydlí se mnou, mešká tady, je evangelík, vona tež je evangelička, ve zpěvě, to chodí vo dvouh tech, hůlách, bo měla pětkrát operaci i její tělo nepřijmuje cizí, to je hrůza. Neprijme i konec. Pochodit dva leta, zas musí mět operaci.

BK: A ty maj náký děti?

HJ: Ju, tež jsou evangelíki. Jedna je v Anglii a syn je v Lodi lekařem. Urolog'em. Tež evangelik. I ženu tež si vzal evangeličku. Takže my náko ješče držíme trochu.

BK: Trochu tu tradici.

HJ: Ju. I syna tež má, meškaj v Pabianicích, no to tady přijížděj jeden člověk, jen ten syn. Na religii přijíždí tu do Zelova. Každěj čtvrtěk či pátek.

BK: Aha.

HJ: Takže tu, na evangelizaci drží, syn tak samo. I vnuček. Takže jsme ješče taký pravdivý.

BK: A ten druhej si vzal tu katoličku, jak jste říkala?

HJ: Katoličku. V září katoličku i tam v Rzagani meškaj. Tam nejní ani jednoho evangelíka. No co udělat. Vojskovej byl, ve Wrocławiu ukončil školu, potom ho dali do Rzaganie, no i juž tu nepřijel, vostal tam i tam je.

BK: A děti má?

HJ: Časem přijede, přijedou, vokážou se, ale to už není to. Co udělat.

BK: A má děti jo?

HJ: Jednoho chlapce. A je katolík.

BK: No co, no.

HJ: Jo, je katolík. Jenže takej nevě, takej.

BK: Ne moc chodí do kostela, jo?

HJ: No jo, nechodí tak do kostela. Né. Věřit, wierzę, mówi.

BK: Aha, ale nechodí?

HJ: Nechodí. Se to už mnoho změnilo. Zpočátku to mě to strašně bolelo, nemohla jsem to přežít, ale už teď, to už je ponad třicet let, to juž. Jak to říkaj: Czas leczy rany.

BK: Někdy je těžko, jako. Musí se, ale jak se to, když je to manželství, tak se musej nějak domluvit, no.

HJ: Jo, těžko je, napraudu.

BK: Ale jak se domluvit.

HJ: Je tolik, že jak přijedou, to vo kostel tež pamatoval, pamatujou, to ne vona, že nevejde do kostela, né, jdou do kostela, takže taka je prychylna.

BK: Jo? Není úplně proti.

HJ: Né, né. No ale katolizm drží. No co se udělá, nic už neudělám.

BK: No, tak, myslíte, že se ten sbor zmenšuje tady v Zelově?

HJ: Zmenšuje. No možno převážně jak holka, to kouká, žeby ten slib byl v našem kostele. I ty děti vede tež do našeho kostela. Takže, no není věda, jak to vokreslit.

BK: Jo.

HJ: Ale převážně, jak už je evangeličkou, to kouká, žeby ten slib byl v našem kostele, děti vede tež do, jenže potom ty děti už zas. To už je tak. To už nejní to, co povinno bejt.

BK: No. A tady ty, co vodjeli třeba do Čech nebo tak, tak teďka tady byl, asi před, v roce 2003 nějaký velký setkání, žejo?

HJ: No.

BK: A to pořádali ty z toho sdružení z Čech nebo farář?

HJ: Jak přijížděj to tuhle, no dycky, hodně tež přijíždí, časem, jak přijedou, to přicházej na ty starý kouty, žeby vodvědít, žeby pomluvit, žeby povzpomínat, to. Ale teď juž ty starý tam pomfeli a ty mladý juž ne, nejní tak. Ješče pár let tomu, to přijížděly ty starý rodiny, každej ještě přijel, žeby vodvědít, žeby pomluvit, a už ty mladý, už to pokolení mladejch, tak jak vy, to juž řídko přijíždí. Časem někdo přijede, no ale řídko. No farář tu přijíždí z Čech.

BK: Jo, ten Brodskej, jo?

HJ: Brodskej. Často přijíždí, často má kázání po česku, no tež tu kázání po česku, potom po polsku kartki vydávaj jak některý

BK: nerozumí

HJ: Nerozumí. Bo juž teď málokerej mluví po česku.

BK: Jenom starší.

HJ: Jen ješče ty starší. A ty mladý, ten můj syn tež po polsku mluví. Umí po česku, ale tady máte samejch Poláků, no co mluvíte, no to. Von jak časem přijde, no to časem po česku. Synová, to juž po česku, jak přijde, to juž jináč nemluví, jak po česku.

BK: Jo?

HJ: Jo, to ju. Je věrná evangelička. A von, no to říká, mně se ten jazyk tak plete.

BK: No ale je to podobný, ne? S tím polským.

HJ: No je to podobný, bo my tak mluvíme ne po česku, jen tak po zelousku mluvíme. No ale mluvíme.

BK: No tady maj ty setkání v tom Českým klubu, že jo.

HJ: No, ojoj. Tam se děti polský učeť po česku. Snad tuze. Já nechodím, bo ledvo co žiju, to nejdu, ale synová to každej krát jde. Tam ukazujou filmy český, vždycky ve středu. Ve středu peuno. No nevím.

BK: Tak se snaží trochu, ne?

HJ: Jo, jo.

BK: Takže to je dobrý.

HJ: Jsou taky pár tech rodin takejch ješče věrnejch, jsou. Nemožná říct.

BK: Jak se jmenuje ta, vy jste byla Pejgová a teďka jste Jersak.

HJ: Jersáková, ju.

BK: Takže Jersáková se jmenuje synová, jo?

HJ: A synová Andršová z domu.

BK: Ale teďka Jersáková.

HJ: A teďky Jersáková, ju. No bo má mýho syna. A já z domu Pejga, ju. Na tom zdjećiu no to, ju. I to před vojnu to každá, z každého rodu byl někdo v gmině. Žid byl, Němec byl, Čech byl i Polák byl. A teď to né. Teď to...

BK: Jenom Poláci.

HJ: Jó. Takže je velkej rozdíl.

BK: A kdyby se vás někdo ptal, jakože jestli jste Češka nebo Polka, tak řeknete?

HJ: Evangelička. Byla jsem ve špitále. Farář mě vodvědíl, no i tam ve špitále ráno přichází kněz. No i já říkám, ja dziękuję. Ja dziękuję. No to ty dvě Polki, co tam byli, to pani nie jest katoliczką? Nie, jestem ewangeliczką. I spokojnie. Ticho. Jestem ewangeliczką, já. No i tam někdo něco řek? Ne. Jak přišel, dziękuję. Bo ve špitále třikrát, časem čtyrykrát ráno přichází. Či někdo se chce vyzpovídat, či někdo chce stolu páně. A já ne, já mám svýho faráře i svou religii. Tak vždycky jsem pěkně poděkovala i spokojnie. Ne, zapírat, to se nezapírá.

BK: To ne, ale to není rozdíl, že je člověk, může být evangelík Polák?

HJ: Ne, nejni, ne.

BK: Evangelík Čech?

HJ: Evangelík Čech i konec.

BK: A Polák je katolík.

HJ: Jo.

BK: Aha.

HJ: Takže tadyhle, to pani, voni ke mně, to pani ksiądz Jersak, bo von vzal si katoličku i děti vedla za sebou, jako katolík.

BK: No.

HJ: Von byl Čech, Jersák, Čech, vzal si Walczakowou, katoličku. Bylo dvoje dětí. Chlapec i holka. No vona že je vedla ne jako evangelíků, jen jako katolíků. No i ten jeden Jersák je księdzem katolickim. I snad túze krásný má kázání. No ale i voni pani Jersakowa, to ten ksiądz, to jest rodzina? A to nejni rodina. Říkám, nie, to nie jest rodzina. No a tak samo się nazywa jak pani. No, ale ja mówię nie, to nie jest rodzina, bo to tech Jersáků tu bylo túze mnoho Jersáků bylo. Každý měl přezvisko. Byl Jersák Růžicka, byl Jersák Černej, byl, no Jersáků, i každej měl takej přídomek.

BK: Aby se vědělo, kdo to je.

HJ: Jak řek Růžička, to už se vědělo, kerej to byl Jersák. Každinkej Jersák měl takej přídomek. A Pejgů to nebylo. Jen, my jsme byli, no to přídomku takýho nebylo. Bo nebylo Pejgů mnoho.

BK: Ale ještě jiný rodiny taky bylo hodně, ne?

HJ: Jo.

BK: Jersák, Pospíšil.

HJ: Pospíšilů, potom Koutecký byli, potom byli Kimry tež, no bylo tech rodin takejch ružnejch i každej měl svou přezvisko. Černej, Bílej, no ju. Každinkej jeden měl, bo tůze mnoho bylo Jersáků.

BK: Takže měl jméno, příjmení a ještě

HJ: přídomek, jo, eště přídomek byl. Bo tak to se, jak řek, ó no ten, kerej Jersák, Růžička. Ó, no to juž se vědělo kerej. Kerej Jersák? No Černej. To juž se vědělo, kerej. A to nebyla rodina. To byli jaký tam.

BK: Možná, že původně rodina.

HJ: Jo, daleká tam, ju. Kdoví, z jakýho pokolení. I co byste chtěla ještě vědět?

BK: Právě si myslim, že už asi půjdu. Já se tady ještě dívám.

HJ: Trochu jste si sepsala.

BK: Jo, tak děkuju.

HJ: Já přeprošuju, že vás nečastuju. Bo sem. Příkro mi je, no ale nic, sladkosti nemožu, nic nemožu, bo jak mám doma, to potom mám chuť na to. A cukr mám ponad tři sta, dvě sta devadesát. Tuze velkej, tak musim, jen jabko možu, ve vodě uvažený, ne syrový, jen ve vodě uvařený. No to jedno jabko na den možu sníst. A tak všechno jde na bok. A jsem měla ráda a to punčka, a to těsta kousek, a to to a teď všeko, chlebiček, půl housky, do chlebička trošku sejra či ňákou vendlinu a to všechno. I co chvíli musim jíst, žeby ten cukr se udržel.

BK: To si měříte?

HJ: O ju. Já sama si nenaměřím, bo nevidim dobře. Syn přichází. I von mi ráno dycky, na poledne i navečer. Insulinu mi dává no i sousedka se tež naučila. Jak von nemá času, to vona přijde. No, ju. No ňáko dokad' žiju, tak to musim. No co udělám. A byla jsem tak živá... A udělal se ze mě trup.

BK: No jo, někdy, moje babička...

HJ: Kolik má?

BK: Se narodila v roce dvacet sedm.

HJ: Ó, to vode mě vo rok jest mladší. Dycky jsme vobcházeli, dycky fara-, biskupem, Trandou. Bo sme se narodili von vosumnáctýho grudně i já vosumnáctýho grudně.

BK: Ve stejnej den.

HJ: V jeden ten den. I dycky jsme si přání složili. V tamtym roku už né, už jsem byla stonavá i juž ani jsem nenapsala ani, jen von přes někoho, já tež přes kostel jen. No i v kostele řekli, že já mám urodziny i biskup Tranda. Superident. Bo dávnějc to nebyl biskupem, jen byl, u nás byl superident. A teď říkaj biskup, superident, no ružně. Takže dycky vosumnáctýho grudně si přání skládáme.

BK: Tak já pomalu půjdu.